كما اذا كان المشتق من الامور الشاملة وما يخطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال ان مفهوم المشتق امر
وحداني يحلله العقل الى الامور الثلثة وينتزعه عن الموصوف نظرا الى الوصف القائم به وهو موضوع له
وماخوذ منه فيحمل عليه فقط وتعبيرهم عن معنى الضارب والسامع بزننده وشنونده كانه بيان له ولعل
ذلك مراد من ذهب الى تركيبه منها فتامل في هذا المقام وهو سبحانه ولي الفضل والانعام ويتحد اي
اتحاد العرض والعرضي والمحل حقيقة ما قال ابن سينا وجود الاعراض في انفسها هو وجودها
بمحالها فان معناه على ما فهمه المص ان الموجود في الجسم الابيض مثلا امور ثلثة موجودة بوجود واحد
وحينئذ فقد وجب اتحادها ذاتا لامتناع كون المتغايرين ذاتا متحدين وجودا ويدل عليه ما نقل عنه
في الحاشية حيث قال ويرد على ما ذهب اليه الشيخ انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين مثلا
موجودا بوجودين فان وجودها لهذا الخط غير وجودها لذلك الخط وبطلان اللازم من البديهيات
وللشيخ ان يقول على ما ذهب اليه الجمهور وان لم يلزم كون شيء واحد موجودا بوجودين لكن يلزم قيام
عرض واحد بمحلين في هذه الصورة فما هو جوابكم فجوابنا غاية ما يقال في التفصي عن الفريقين ان بطلان
الثاني على تقدير التداخل مم فان النقطة الواحدة انما يعرض للخطين من حيث اتحادهما في المبدا
او المنتهى وتلك الحيثية مصححة وان لم يعلم كنه تصحيحها انتهى وفيه انه مع كونه مخالفا لما صرح به الشيخ
على ما عرفت خلاف الظاهر السابق الى الفهم اذ الظاهر منه ان العرض ليس له وجود في نفسه سوى وجوده
في موضوعه بخلاف الجوهر فانه ليس له وجود كذلك واذ قد وقع الفراغ عن اقسام الكلي اجمالا فقد حان
ان يشرع في مباحثها التفصيلية فقال فالكليات خمس اي الكليات التي لها افراد بحسب نفس الامر
خمسة انواع واما الكليات الفرضية التي ليس لها افراد كذلك فلا باس بخروجها عنها بل يجب اخراجها

لامتناع تحقق الذاتي او العرضي بدون ما هو ذاتي او عرضي له الاول من تلك الانواع الخمس
الجنس وهو اي الجنس كلي جنس شامل لانواعه الخمس وهو لا يغني عن قوله مقول على كثيرين
لان الكلي على ما مر هو الذي يمكن فرض مقوليته على كثيرين والمراد بالمقول ما يصلح للمقولية بحسب نفس الامر
وهو اخص من الكلي فدلالته عليه لو كانت لكانت التزامية وهي مهجورة في التعريفات وقوله مقول اي المحمول
شامل للكلي والجزئي فان الحمل يجري فيهما معا على ما عرفت سابقا وقوله على كثيرين يخرج الجزئيات فانها
لا يصدق الا على ذات واحدة مختلفين بالحقائق يخرج به الانواع الحقيقية وفصولها القريبة
وخواصها في جواب ما هو يخرج به الفصول البعيدة والعرض العام وسائر الخواص فان شيئا منها
لا يقال في جواب ما هو على سبيل الحقيقة ولا ينافي ذلك وقوع العرض في جواب ما هو على سبيل التوسع والاضطرار
على ما صرح به بعض المحققين فانكان اي الجنس جوابا عن الماهية وعن جميع المشاركات لها
في ذلك الجنس فقريب كالحيوان بالنسبة الى الانسان والا اي وان لم يكن جوابا عن الماهية و
جميع المشاركات بل اذا سئل عنها وعن نوع مشارك لها في ذلك الجنس يقع الجواب به واذا سئل
عنها وعن نوع اخر كذلك لا يقع الجواب به فبعيد كالجسم النامي بالنسبة الى الانسان وهذا اخصر واظهر
من عبارة التهذيب وغيره على ما لا يخفى ثم ههنا اشكالان مشهوران الاول ان تعريف الجنس القريب
صادق على الجنس البعيد لانه اذا سئل عن الانسان والنباتات بما هما يكون الجواب الجسم النامي
وكذا اذا سئل عنه وعن مجموع المشاركات فيه لا يكون الجواب الا به لان الجواب للسؤال عن الانسان
وعن مجموع المشاركات في الجسم النامي هو الجسم النامي قطعا والجواب ان المراد بالجميع الكل الافرادي
لا المجموعي فحاصل التعريف ان الجنس القريب ما يكون جوابا عن الماهية وعن كل واحد من مشاركاتها

فرادى فرادى والجسم النامي ليس كك والثاني ان قوله جميع المشاركات يقتضي تعدد المشارك
فلا يصدق التعريف على جنس في تحته نوعان فقط والجواب ان اقتضاء الجميع والكل تعدد
المضاف اليه بحسب نفس الامر ممنوع ولو سلم فتحقق جنس في تحته كك ممنوع ومادة النقض يجب ان يكون متحققا
في نفس الامر وههنا مباحث خمسة الاول منها ان لفظ ما هو سؤال عن تمام الماهية المختصة
بالشيء ان اقتصر فيه اي السؤال على امر واحد كليا او جزئيا فيجاب ح بالنوع
ان كان ذلك الامر جزئيا والحد التام ان كان كليا وعن تمام الماهية المشتركة بين جميع
الامور المتعددة ان جمع بين امور وسئل عنها فيجاب ح بالنوع ان كانت تلك الامور
متفقة بالحقيقة ومتحدة وبالجنس ان كانت مختلفتها والمراد بالماهية ما به يجاب عن السؤال
بما هو وبكونه تمام الماهية المشتركة ماهية مشتركة لا يكون ماهية مشتركة سواه بل كل ماهية مشتركة
يكون عينها او جزءها على ما عرفت سابقا ومن ههنا اي من ان ما هو سؤال عن تمام الماهية المختصة
او المشتركة يقتدح اي يستنبط عدم امكان جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة
لان الجنسين ان كانا قريبين بالنسبة اليها يلزم استغناء الشيء عما هو ذاتي له اذ يكفي في تقوم الماهية
احد الجنسين وان كانا بعيدين كذلك فاما ان يكونا قريبين بالنسبة الى جنسها او بعيدين بالنسبة
اليه ايضا فعلى الاول يلزم المحذور وعلى الثاني ينتقل الكلام الى جنس جنسها وهكذا الى ان ينتهي
الى جنس لا جنس له فوقه فلا جرم يكون الجنسان قريبين بالنسبة اليه فيلزم المحذور المذكور على ما لا يخفى
واما كون احد الجنسين قريبا والاخر بعيدا فجائز بل واقع الثاني من تلك المباحث وجود
الجنس هو وجود النوع ذهنا وخارجا اي انهما متحدان في الوجود بحسب الذهن والخارج اشار اليه

الشيخ في الهيات الشفاء حيث قال لو كان للحصة التي من الجنس وجود محصل قبل وجود النوعية لكان
سببا لوجود النوعية مثل الجسم الذي بمعنى المادة ولكانت قبليته لا بالزمان بل وجود تلك الحصة
في هذا النوع هو وجود ذلك النوع لا غير وفي العقل ايضا الحكم كذا فان العقل لا يمكن ان يصنع في شيء
من الاشياء الحصة التي هي طبيعة جنسية وجودا محصلا هو اولا وينضم اليه شيء آخر حتى يحدث الحيوان
النوعي في العقل فانه لو فعل ذلك كان المعنى الذي للجنس في العقل غير محمول على طبيعة النوع بل كان جزءا منه
في العقل ايضا بل انما يحدث للشيء الذي هو النوع طبيعة الجنسية في الوجود والعقل معا اذا احدث النوع بتمامه
ولا يكون الفصل خارجا عن معنى ذلك الجنس مضافا اليه بل متضمنا فيه وجزءا منه من الجهة التي اومأنا اليها
ثم ان ههنا اشكالا مشهورا وهو ان الجنس متحد مع النوع بحسب الوجود بناء على ما عرفت انه متحد مع المادة
كالفصل مع الصورة على ما سيأتي وان المادة والصورة موجودتان بوجود غير وجود الجسم المركب منهما
على ما تقرر فنقول الجنس لما اتحد مع المادة كما قلتم يلزم كون وجوده مغايرا لوجود نوعه مثلا او كون
وجوده على وجود الجسم مثلا ولا مخلص عن هذا الا بانكار احدى المقدمات الثلث وقد قالوا بها
والجواب ان الجنس والفصل وان اتحد مع المادة والصورة لكنهما ليسا بصورتين لها ومنتزعين عنها
بان يوجد من ذاتيهما بل صورتان لنوعها ماخوذتان عنه بملاحظتهما فان كلا منهما منشأ انتزاعهما
ومصداق حملهما فالجنس مثلا لما كان صورة لنوعه ماخوذا من ذاته يتحد معه بحسب وجوده كما لا يخفى
وهذا الاشكال مع جوابه مما افاده استاذنا النحرير محمد صالح تغمده الله بغفرانه وقد خطر ببالي جواب
وهو ان الجنس والفصل عين المادة والصورة باعتبار وغيرهما باعتبار فمن حيث انهما عينهما موجودان
بوجود على حدة سوى وجود النوع وليسا بمحمولين ومن حيث انهما غيرهما موجودان بوجود واحد هو وجود النوع

ومحمولان عليه وبالعكس وكذا الحال في المادة والصورة فانهما عين الجنس والفصل باعتبار وغيرهما
باعتبار فمن حيث العينية موجودان بوجود واحد ومحمولتان ومن حيث الغيرية موجودان بوجود علىحدة
وغير محمولتين فلا اشكال واندفع بالجواب الاول ايضا اشكالان اخران اوردتهما ههنا الاول ان
الجنس متحد مع النوع بحسب الذات عندهم وهو كذلك مع الفصل ولان المتحد مع المتحد مع الشيء متحد يلزم ان يكون
الجنس متحدا مع الفصل كذلك وهو خلاف ما تقرر عندهم من تغايرهما كذلك لكون احدهما معروضا والاخر عارضا
والثاني ان النوع متحد مع الجنس وهو كذلك مع نوع اخر ولكون المتحد مع المتحد مع الشيء متحدا مع ذلك
الشيء يلزم اتحاد النوعين كذلك وذلك لان الجنس وان كان صورة للنوع ومنتزعا عنه وهو جهة الاتحاد
لكن النوع ليس صورة للفصل ومنتزعا عنه بل الامر بالعكس فلا يلزم الاتحاد على ما لا يخفى وحاصله ان اتحاد
الجنس مع النوع انما هو من جهة كونه صورة للنوع ومنتزعا عنه وليس اتحاد النوع مع الفصل او الجنس
من هذه الجهة حتى يلزم الاتحاد فهو اي الجنس محمول عليه اي النوع فيهما اي الذهن و
الخارج فان قلت لما كانا متحدين بحسب الوجودين لم يتحقق مناط الحمل الذي هو التغاير بنحو من
الوجود والاتحاد بنحو اخر منه قلت قد صرح بهمنيار في التحصيل بان الذهن قد يخلق للجنس من حيث العقل
وجودا مفردا فهما مع كونهما متحدين بحسب الوجود الواقعي متغايران بحسبه ومنشاء ذلك
الاتحاد ان الجنس ليس له تحصل وتقرر بالفعل قبل النوع وان كانت قبليته لا بالزمان
بل بالذات بمعنى ان الجنس من حيث التقرر ليس مقدما على النوع بحسب الواقع ولو بالذات والوجود فرع
التقرر قال في الحاشية المقصود نفي تقدم الجنس العقلي الواقعي وان كان بالذات والا فالتقدم العقلي
للبسيط على المركب لو كانا عقليين من الضروريات فان اللون مثلا الذي هو جنس للبياض مثلا

اذا خطرنا بالبال وتصورناه في الذهن فلا يقع ولا يحصل تحصل شيء متقرر بالفعل وفي
بعض النسخ فلا ينتفع تحصيله والمآل واحد بل نطلب في معنى اللون وحقيقته زيادة اي امرا
زائدا كتفريق البصر فيحصل من انضمامه اليه البياض فيتقرر بالفعل وهذا معنى قوله حتى يتقرر اي اللون
بالفعل اما طبيعة النوع من حيث هي فليس نطلب فيها تحصيل معناها وذاتها بل هي
متحصلة متقررة قبل اقترانها بالعوارض المشخصة الذهنية او الخارجية بل نطلب فيها تحصيل
الاشارة التي لا تحصل الا بعد اكتنافها بها فالجنس مبهم بحسب الذات والاشارة معا والنوع مبهم بحسب
الاشارة فقط واما بحسب الذات فمحصل وهذا معنى قولهم مبهم والنوع محصل فان المراد بالابهام والتحصيل
بحسب الذات الثالث من تلك المباحث ما الفرق بين الجنس والمادة فانه يقال للجسم
مثلا انه اي الجسم جنس للانسان داخل في قوام الماهية فهو محمول عليه كما عرفت ويقال
ايضا للجسم انه مادة له فهو اي الجسم مستحيل الحمل عليه اي الانسان اذ مادة الشيء
متغائرة معه بحسب الوجود وغير محمولة عليه فنقول الجسم الماخوذ بشرط عدم الزيادة
اي عدم زيادة شيء من المعاني المقومة عليه ومقارنته له مثل الحس والتغذي مادة للانسان وجزء
منه وغير محمول عليه والجسم الماخوذ بشرط الزيادة اي زيادة شيء من تلك المعاني عليه
ومقارنته له نوع من انواعه المحتملة والجسم الماخوذ لا بشرط شيء من الزيادة وعدمها
بل كيف كان اي سواء كان مع شيء من تلك المعاني اولا على الاول ولو كان مع الف معنى
داخل في جملة المعاني يحصل معناه وحقيقته جنس فهو اي الجسم بتلك الحيثية محمول بعد
اي ما دام كونه ماخوذا بها انه لا يدل اي انه اي الجسم مشتمل على اي صورة وفصل ومحمول

على كل مجتمع من مادة وصورة من انواع الجسمية واشخاصها واحدة كانت ذلك
المجتمع او الفا فتانيث الضمير بتاويل الماهية فقد صرح الشيخ بان الجسم بمعنى المادة جزء من وجود
الانسان وسبب لوجوده وان الجسم بهذا الاعتبار جزء من الجوهر المركب من الجسم والصورة التي
بعد الجسمية وليس بمحمول لان تلك الجملة ليست بمجرد ذي طول وعرض وعمق فقط وان الجسم لا بشرط شيء محمول
على كل مجتمع من مادة وصورة واحدة كانت او الفا وفيها الاقطار الثلثة فهو اذن محمول على المجتمع
من الجسمية التي هي كالمادة ومن النفس لان جملة ذلك جوهر وانه مجتمع من معان كثيرة وان تلك الجملة
موجودة لا في موضوع وتلك الجملة جسم لانها جوهر ذو طول وعرض وعمق فظهر منه ان الحمل شان الجنس كما
ان امتناعه شان الجزء وهذا اي ما ذكرناه من الاعتبارات الثلث عام فيما اي ذاتي
ذاته مركبة من المادة والصورة وما اي ذاتي ذاته بسيط غير مركبة منهما لكن في المركب
تحصيل معنى الجنس عسير دقيق وفي البسيط تنقيح المادة وتحقيقها متعسر ومشكل
فان ابهام المتعين اي الذي هو المادة واصح اعني تعيين المبهم لا بشرط وتعيين المبهم
الذي هو الجنس واصح بشرط امر عظيم ولا يخفى عليك ان هذا انما يشكل اذا كان المبهم متحققا بحسب
نفس الامر واما اذا كان تحققه بحسب فرض الذهن وتعمله فليس كذلك كما ان عكسه كذلك ويدل عليه ما ذكره
الشيخ في الهيات الشفاء حيث قال وهذا اي كون الطبيعة الواحدة مادة باعتبار وجنسا باعتبار آخر
انما يشكل فيما ذاته مركبة وقال بعض المحققين من اجلة المتاخرين بعد وجه ان المادة متحققة في المركب
فاعتبار المادة والجنس فيه ليس بمحض تعمل العقل فلا يظهر كون ما هو مادة باعتبار صادقا على الشيء باعتبار آخر
ظهورا تاما واما في البسيط فمعنى ان يفرض فيه هذه الاعتبارات بسهولة اذ لا مادة له ذهنا وخارجا

ضرورة ان الجزئية واللاجزئية لا يختلفان باختلاف الوجود فاعتبار المادة والجنس اعتبار
محض ويحصل العقل تمييزه بسهولة وهذا اي الفرق المذكور هو بعينه الفرق بين الفصل
والصورة والنوع فالناطق مثلا اذا اخذ لا بشرط شيء كان فصلا ومحمولا على الانسان واذا
اخذ بشرط لا شيء كان صورة ومادة بمعنى الجزء واذا اخذ بشرط شيء كان نوعا ونفس الانسان بل الاعتبارات
الثلث يجري في كل كلي يفرض فالنوع كالانسان بالنسبة الى الاشخاص اذا اخذ لا بشرط شيء كان
نوعا لها ومحمولا عليها واذا اخذ بشرط لا شيء كان مادة بمعنى الموضوع واذا اخذ بشرط شيء كان محمولا عليه
ومتحدا معه اتحادا بالعرض واذا اخذ لا بشرط لا شيء كان عرضا ومغايرا له واذا اخذ بشرط شيء لكان زيد
كاتبا مثلا ومن ههنا اي من اجل الفرق المذكور تسمعهم اي ائمة الحكمة يقولون ان
الجنس ماخوذ من المادة ومتحد معها بحسب الذات والفصل ماخوذ من الصورة ومتحد معها كذلك
وهو مبني على ان التركيب الذهني مستلزم للتركيب الخارجي والجزء الذهني كذا الجزء الخارجي على ما هو
الحق وذلك لان في اجتماع التركيب الذهني والتركيب الخارجي ثلثة اقوال الاول انهما لا يجتمعان
اصلا لان الكل المركب من البدن والنفس او البدن والصورة النوعية لو كان مركبا من الجنس والفصل لكان له حدان تامان لصحة التحديد
بالاجزاء الخارجية كما عرفت والثاني انهما قد يجتمعان لوقوع تحديد المركبات الخارجية بالاجزاء الذهنية والثالث
انهما متلازمان لان الجنس والفصل ماخوذان من المادة والصورة قال بعض المحققين من اجلة المتاخرين وهذا القول اقرب الى الصواب
لان مصداق حمل الجنس والفصل ومنشأ انتزاعهما ليس الا نفس الموضوع ونحن نعلم بالضرورة ان الحيثية الواحدة لا يمكن ان يكون منشأ
انتزاع المفهومات المتعددة ومصداق حملها فيجب ان يكون في نفس الموضوع تكثر وما وقع من تحديد البسائط اطلاق الجنس والفصل عليها
فمن قبيل المسامحة ونسبة العرض بالذات انتهى ولا استحالة في تعدد وحدة الشيء اذا كان بينهما اتحاد بحسب الذات على ما يقرر

واعترض عليه الاستاذ في الشرح بان هذا الدليل غير تام لانتقاضه بالصفات الواجبة كالعلم والقدرة وغيرهما
من الصفات السبعة فانها مفهومات متعددة منتزعة عن ذات الواجب سبحانه ومنشأ انتزاعها ومصداق حملها
ليس الا ذاته فكما ان الواجب مع بساطته منشأ لانتزاع الجنس والفصل من غير فرق والجواب انه فرق ما
بين منشأ الانتزاع ومصداق الحمل فان الاول معناه سبب الانتزاع والثاني كون الموضوع في نفسه بحيث يصح الحكم
بانه هو المحمول وهما في حمل الذاتيات نفس ذات الموضوع من حيث هي مع قطع النظر عن الامور الخارجية عنها
فان العقل حين ينظر الى الذات من حيث هي ويقطع النظر عن جميع العوارض حتى الوجود والعدم يجدها
في تلك المرتبة فرداً لكل من الصفات المذكورة فان مصداق حملها والكاشف الذات الواجبية لكن منشأ انتزاعها
ليس اياها بل اثار تلك الصفات فان العقل حين ينظر الى الذات يجد اثر العلم فيها فينتزع عنها العلم وكذا اثر القدرة
فينتزع عنها القدرة وعلى هذا وهي متعددة مثل تعدد تلك الصفات فلا اشكال فان قلت فتلك الاثار لا يكون عين الواجب
لاستحالة عينية الكثيرة للواحد ولا واجبات لامتناع تعدده فلا يخلو اما ان يكون جوهرا او عرضا وعلى الثاني
انضمامية او انتزاعية على الاول يلزم كون الواجب محلا للحوادث وعلى الثاني يلزم وجود ما لا يتناهى بالفعل
في الواجب لانا ننقل الكلام الى مباديها ثم الى غير النهاية وهو باطل عندهم قلت عنه اولا نختار الثاني
ونقول انما المستحيل تعدد الذات الواجبة لا تعدد الذات والاثار الواجبية كما قالوا في دفع اشكال ان
الصفات الواجبة لو كانت قديمة يلزم تعدد القدماء من ان المستحيل تعدد الذات القديمة لا تعدد الذات والصفات
القديمة وثانيا انه لا استحالة في كون الواجب محلا لحوادث لا تكون منفكة عنه في مرتبة من المراتب الواقعية
الا في مرتبة الذات التي هي مرتبة ملاحظته لعدم استلزام التغير والنقصان في ذاته في الواقع فافهم
نعم يرد عليه ما اورده استاذنا النحرير نور الله مرقده انه يلزم من تم ذلك الدليل كون الانسان مثلاً

[2] المفهومات المتعددة ومصداق الحمل فكذا يجوز كون حقيقة زيد مثلا البسيط في الخارج ومنشأ الانتزاع م

مشتملا على هيولات متعددة فيكون بعضها منشأ لانتزاع الحيوان وبعضها منشأ لانتزاع الجسم النامي وبعضها
منشأ لانتزاع الجسم وبعضها منشأ لانتزاع الجوهر وعلى صورة متعددة فيكون بعضها منشأ لانتزاع
الناطق وبعضها منشأ لانتزاع الحساس او المتحرك وبعضها منشأ لانتزاع المتكلم وبعضها منشأ لانتزاع
القابل فان تلك الاجناس وكذا الفصول مفهومات متعددة متغايرة فلا يكون منشأ انتزاعها امرا واحدا
بل متعددا مع انه غير ظاهر من كلامهم ان الانسان مثلا مشتمل على هيوليين الاولى هيولى البسائط العنصرية وهي
انما تكون منشأ لانتزاع الجسم والثانية الهيولى الثانية التي هي محل الصورة النوعية التركيبية اي المركب
الممتزج من العناصر الاربع وهي انما تكون منشأ لانتزاع الحيوان وكل من هاتين الهيوليين على هذا لا يكون
منشأ لانتزاع البواقي وعلى صور خمسة اربع منها صور البسائط العنصرية التي لا يصلح شيء منها بالاستقلال
انما يكون منشأ لانتزاع الناطق فلا يكون واحد منها ايضا منشأ لانتزاع الفصول الباقية والكل
واضح عند التأمل الصادق اقول هذا هو المشهور بين فضلاء العصر والتحقيق ما افاده بعض الفضلاء مطابقا
لما حققه بعض المحققين في بعض تصانيفه ان الهيولى على اربعة اقسام الاولى جوهر غير جسم محل للمتصل بذاته
اعني الصورة الجسمية والثانية جسم قام به صورة كالاجسام المركبة بالنسبة الى صورها النوعية والثالثة
الجسم مع صورته النوعية الذي صار محلا لصورة اخرى كالخشب لصورة السرير والطين لصورة الكوز
والرابعة الجسم مع الصورتين الذي يكون محلا لصورة اخرى كالاعضاء لصورة البدن اذا عرفت هذا
فاعلم ان الانسان مثلا يشتمل على هذا على ثلث هيولات الاولى الهيولى البسائط العنصرية والثانية الاعضاء
بالنسبة الى الصورة البدنية والثالثة البدن بالنسبة الى الصورة الانسانية لكن منشأ لانتزاع مفهوم الجوهر
امر مشترك بين الحقائق الجوهرية التركيبية وبين الحقائق الجوهرية البسيطة يدل على ذلك حكمهم بامتناع

انتزاع امر مشترك عن حقيقتين متباينتين من غير مبدأ جامع بينهما وذلك الامر المشترك عن حقيقتين متباينتين
داخل في حقائق المركبات خارج عن حقائق البسائط ومنه انتزاع الجسم المطلق الهيولى المشترك بين هيولى
البسائط العنصرية وهيولات الافلاك ومنه انتزاع الجسم النامي من الاعضاء ومنه انتزاع الحيوان
هو البدن وكذا منه انتزاع القابل للصورة الجسمية والمتكلم الصورة النباتية والحساس الصورة الحيوانية
والناطق الصورة الانسانية وعند هذا فلا اشكال على ما لا يخفى الرابع من تلك المباحث قالوا ان الكلي
جنس للكليات الخمسة التي من جملتها الجنس فهو اعم واخص من الجنس معا اما الاول فظ
واما الثاني فلان مفهوم الجنس كما يصدق على الكلي يصدق على غيره وحله ان كلية الجنس التي
هي جهة العموم باعتبار الذات اي باعتبار نفس مفهوم الكلي وجنسية الكلي التي هي جهة الخصوص
باعتبار العرض اي لا باعتبار المفهوم بل باعتبار امر عارض وهو كونه جنسا للخمسة فالعموم باعتبار
الذات والخصوص لا باعتباره ولا اشتباه ان اعتبار الذات غير اعتبار العرض وبتفاوت
الاعتبار وتغايره يتفاوت الاحكام على ما عرفت في عدة مواضع وتحقيقه ما افاده بعض
المحققين من اجلة المتأخرين ان الكليات الخمس انواع حقيقية تتخصص بمعروضاتها والكلي المط
جنس لها اي حصة من الجنس عارضة لها فالعارض مفهوم الجنس والمعروض مفهوم الكلي وهو اعم منه
ومن ههنا تبين اي من الحل المذكور جواب ما قيل من ان الكلي فرد من نفسه لان مفهوم الكلي
كما يصدق على غيره يصدق على نفسه فهو اي الكلي غيره اذ الفردية تقتضي الغيرية فيجوز سلبه
عن نفسه وسلب الشيء عن نفسه محال بالضرورة وذلك لان كلية الكلي وذا فرديته باعتبار
الذات وفرديته لنفسه باعتبار العرض اي باعتبار ان حصة من مفهوم الكلي عارضة له فالعارض

والمعروض كلاهما امر واحد باعتبارين نعم يلزم كون حقيقة الشيء وعينه عينا له.

اي لذلك الشيء وخارجا عنه اي عن ذلك الشيء معا لكن لما كان باعتبارين مختلفين

على ما عرفت آنفا فلا محذور ومن ثمه اي من اجل تفاوت الاحكام منوط بتفاوت الاعتبار

قيل لولا الاعتبارات والحيثيات لبطلت الحكمة اذ لا يفضي في اكثر مسائلها الا بها

الخامس من تلك المباحث ان كان الجنس موجودا في الخارج فهو متشخص بحيث يمتنع

فرض اشتراكه بين الكثرة لان كل موجود في الخارج واجبا كان او ممتنعا فهو متشخص واذا كان كذلك

فكيف يكون مقولا على كثيرين اذ التشخص ينافي المقولية فلا يكون كليا والا اي وان

لم يكن موجودا فيه كيف يكون مقوما للجزئيات الموجودة في الخارج وجزءا منها لان جزء الموجود

في الخارج موجود بالضرورة وحله ان كل موجود سوى الواجب جوهرا او عرضا فكونه معروض

التشخص مسلم وذلك اي عروض التشخص له دليل التقسيم والاشتراك اي تقسيمه واشتراكه

بين كثيرين فان التشخص لما كان عارضا له امكن قطع النظر عنه واخذه لا بشرط شيء ودخول

التشخص في كل موجود اي شيء من الموجود ممنوع لما عرفت سابقا وحاصل الجواب انا نختار الشق

الاول وقولكم كل موجود متشخص ان اردتم به انه معروض التشخص فمسلم لكن لا يضرنا وان اردتم انه

داخل فيه او عينه فممنوع الثاني اي من تلك الانواع الخمس النوع وهو كلي المقول على

الكثرة المتفقة الحقيقة في جواب سؤال ما هو حذف لفظ الكلي مع ان ذكر الجنس واجب

في التعريف العام لظهوره لا لاعتبار المقول عنه وفائدة القيود يعرف بالقياس الى ما مر في تعريف

الجنس بادنى تفاوت فان في تعريف الجنس قوله المختلفة الحقيقة لفظ يخرج النوع والفصل القريب

وفي تعريف النوع المنتقضة الحقيقة مع قوله في جواب ما هو يخرج الجنس والفصل البعيد لان الجنس كالحيوان

والفصل البعيد كالحساس مقول على زيد وعمرو وبكر مثلا وان لم يكن مقولا في جواب ما هو على ما لا يخفى

كل حقيقة بالنسبة الى حصصها الموجودة في افرادها نوع لكونها تمام ماهيتها ولكون

وماهيته

التقييد معتبرا في مفهوم الحصة وماهيتها لا ينافي نوعية تلك الحقيقة بالنسبة اليها اذ المعتبر في نوعية الشيء

كونه تمام ماهية ما تحته من الافراد والمراد بالماهية ما يقع في جواب سؤال ما هو والتقييد ليس كك

على ما لا يخفى وقد يقال على الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو قولا

اوليا اي لا بواسطة اراد بالماهية الامر المعقول اي الحاصل في القوة العاقلة مع قطع النظر

عن الوجود الخارجي فلا يكون الا كليا فخرج الشخص وبقوله الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس

خرج الكليات الخمس المندرج تحت جنس كالماهيات البسيطة وبقوله في جواب ما هو خرج الفصل والخاصة

والعرض العام لان الجنس لا يقال عليها وعلى غيرها في جواب ما هو لكن بقي الصنف داخلا فيه اذ يصدق

عليه انه ماهية مقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو فخرج بقوله اوليا اذ ليس قول الجنس عليه اوليا

بل بواسطة قوله على النوع فان الشيء اذا ثبت للعام والخاص كان ثبوته للعام اوليا وللخاص ثانويا

وفيه ما لا يخفى والاول الحقيقي والثاني الاضافي اي النوع بالمعنى الاول يسمى حقيقيا

وبالثاني اضافيا اما الاول فلان التحصل معتبر في النوعية كما ان الابهام معتبر في الجنسية ولما كان

التشخص خارجا عن الحقيقة الشخصية على ما عرفت فقد انتهى تحصله وتم فسمي بالحقيقي بخلاف الثاني

فانه لا يعتبر فيه كمال التحصل بل بالاضافة الى ما فوقه من الاجناس فسمي بالاضافي وبينهما اي بين

المعنيين عموم وخصوص من وجه وقيل بل مطلقا فانه القدماء حتى الشيخ في الشفاء

هذا انما يتم لو ثبت ان لكل نوع فله جنس ولم يثبت لجواز ان يكون نوع حقيقي بسيط لا جنس له على ما سبقت
الاشارة اليه فيصدق المعنى الاول دون الثاني قال في الحاشية هذا هو كون من وجه اعني نظرا الى مفهوميهما
في بادي النظر واما النظر الدقيق فيقتضي الاطلاق فان كل حادث ونوع انما مسبوق بمادة بالضرورة فالوحدات ثابتة
والمادة والجنس متحدان ذاتا على ما عرفت سابقا فلا يرد النفس الناطقة فانا لا نقول بتجردها من كل وجه بل هي امر
بين بين فله حظ من الجسمية التي هي مادتها ولا يرد العقول العشرة فانا لا نسلم كونها انواعا منحصلة بل هي مراتب
عقلية ومبادي كلية وان كانت موجودة في الخارج فبتوسطها يترتب آثار الفيض بوسط الاجناس المتوسطة
واما النقطة فعلى تقدير وجودها في الخارج انما هو بسيط خارجا واما ذهنا فمم كيف والبسائط مطلقا من خواص الواجب تعالى
انتهى حاصله ان العقل اذا نظر الى مجرد مفهوميهما في بادي النظر يحكم بان بينهما عموما من وجه فانه كما يجوز نوع حقيقي
مندرج تحت جنس كذا يجوز نوع اضافي يكون جنسا ونوعا حقيقيا بسيطا غير مركب من الجنس على ما مر واما دقيق النظر
فيحكم بالاطلاق فان كل حادث الخ اقول هذه الكلية ممنوعة فان المادة والصورة غير مركبة من الصورة على
ما صرح به وقوله لا يرد النفس الناطقة الخ فنحن سلمنا انها مجردة ذاتا ومادية فعلا لكن ان اراد بقوله فله حظ من
الجسمية الخ انها مندرجة تحت ذلك الجنس كاندراج الانواع تحت اجناسها فمم وان اراد انها متعلقة به فمسلم لكنه
غير مفيد لانها على هذا لا يكون نوعا اضافيا على ما لا يخفى وقوله اما النقطة الخ فلما كانت النقطة بسيطة خارجية
على ما اعترفتم به وجب كونه بسيطا ذهنا لتلازم التركيبين والبساطتين على ما عرفت ثم المص اراد ان يبين
مراتب النوع الاضافي والجنس باعتبار وقوعهما في سلسلة الترتيب وعدمه وانما جمع بينهما روما للايجاز فاشار الى الثاني
بقوله وهو اي النوع الاضافي كالجنس اما مفرد وهو ما لا يكون داخلا في سلسلة الترتيب بل يكون مباينا للكل
كالعقل ان قلنا انه ليس بجنس للعقول والجوهر جنس له وان قلنا انه جنس لها والجوهر ليس بجنس له فهو مثال للجنس المفرد واشار
الى الاول بقوله او مترتب اي داخل في سلسلة الترتيب اخص الكل السافل اي كل نوع او جنس اخص مما فوقه

من الانواع او الاجناس كالانسان والحيوان يسمى نوعا سافلا او جنسا سافلا واعم الكل العالي
اي كل نوع او جنس اعم مما تحته من الانواع او الاجناس كالجسم او الجوهر وغيره من المقولات العشرة
يسمى نوعا عاليا او جنسا عاليا والاخص الاعم المتوسطة اي كل نوع او جنس اخص مما فوقه من
الانواع او الاجناس واعم مما تحته كالحيوان والجسم النامي او الجسم المطلق والجسم النامي يسمى نوعا متوسطا
ووجه الضبط ان يقال كل نوع او جنس اما ان يكون فوقه وتحته نوع او جنس او لا يكون او يكون تحته ولا يكون
فوقه او بالعكس فالاول المتوسط والثاني المفرد والثالث العالي والرابع السافل ودون الجنسية باعتبار
العموم اي جنسية الشيء انما هي باعتبار عموم الاول من الثاني لا خصوصه منه وكذا النوعية باعتبار
الخصوص اي نوعية الشيء باعتبار خصوص الاول منه لا عمومه منه يسمى النوع السافل ودون الكل
نوع الانواع اي نوع لا يكون نوع اخص منه وهو النوع السافل ويسمى جنس العالي جنس الاجناس
اي جنس لا يكون جنس اعم منه وهو الجنس العالي دون السافل الثالث من تلك الالفاظ الخمس الفصل
وهو كلي المقول على الشيء في جواب اي شيء هو في جوهره اي ذاته اعلم ان السائل
باي شيء انما يطلب ما يميز الشيء عن غيره بشرط ان يكون تمام الماهية المختصة والمشتركة وان لا يكون جزءا عاما
فان قيد بفي ذاته او في جوهره او بما يجري مجراهما كان طالبا لما يميزه الذاتي اما عن جميع الاغيار او بعضها
فتعين في الجواب احد الفصول قريبا او بعيدا وان قيد بفي عرضه كان طالبا لتميز العرضي اما عن جميع الاغيار
او بعضها فتعين في الجواب احد الخواص مطلقة او اضافية وان اطلق كان طالبا للتمييز كيف كان
فيقع في الجواب اما الفصول او الخواص فالقيد الاخير وهو قوله في جوهره يخرج الخاصة لانه لا تميز
الشيء في جوهره بل في عرضه والقيد الاول وهو قوله في جواب اي شيء يخرج الجنس والنوع والعرض العام

لان الجنس والنوع يقالان في جواب ما هو فقط والمراد بقوله المقول في جواب اي شيء هو المميز الذي
لا يصلح للجواب ما هو واما العرض العام فهو لا يقع في الجواب اصلا فاحترز به ويندفع النقض بما لا
جنس له من الماهيات كالوجود فانه اعم الاشياء والشيء ليس اعم والاشد منه حتى يكون جنسا له
لا فصل له فانه لما لم يكن له مشترك ذاتي فلا حاجة الى مميز ذاتي يميزه عنه بل لا يعقل له وهذا مبني
على امتناع تركب الماهية من امرين متساويين لها وذلك لان كل من المتساويين على هذا لا يكون جنسا لها
وهو ظاهر بل فصلا مميزا لها عما يشاركها في الوجود وحينئذ لا يخلو اما ان يكون كل منهما مميزا لها عن
جميع الاغيار او يكون احدهما فقط كذلك مع كون مميزا عن بعضها او يكون كل منهما مميزا لها عن بعضها
او مجموعهما من حيث هو مميز لها عن جميعها فعلى الاول والثاني يلزم استغناء الماهية عما هو ذاتي لها
اذ يكفي في تقومها احد المتساويين من غير حاجة الى الاخر والباطل التي هي خلاف المقدر وعلى الثالث
كون المجموع فصلا مميزا او كون الاخر زائدا مع انه المقدر والفصل ليس التركيب العقلي وهو بعض الجزئين الى
الاخر من حيث انه معه وحصل لا من حيث انه امر آخر يحصل منهما ثالث غير متحقق الا في الماهية التي
فيها ابهام وتحصل والا فلا في ذلك فان ميز الفصل ذلك الشيء عن مشاركات الجنس القريب
اي عما يشاركه فيه كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه يميزه عما يشاركه في الحيوان الذي هو جنسه القريب
او يميزه عن مشاركات الجنس البعيد كالحساس بالنسبة الى الانسان فانه يميزه عما يشاركه في الجسم النامي
الذي هو جنس بعيد له فبعيد ثم اراد ان يقسمه تقسيما آخر فقال له اي للفصل نسبة الى النوع
الذي يميزه بالتقويم اي بكونه مقوما له كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه داخل في قوامه فيسمى الفصل
حينئذ مقوما لما عرفت آنفا كل فصل مقوم للعالي فهو فصل مقوم للسافل

لان مفهوم العالي جزء له والعالي جزء للسافل وجزء الجزء جزء ولا عكس اي كليا اي ليس كل جزء
للكل جزءا للجزء والا يلزم كون الجزء جزءا لنفسه وانما لم يكن العالي عاليا والسافل سافلا وله
نسبة الى الجنس الذي يميزه عن مشاركاته فيه بالتقسيم اي بكونه مقسما له كالناطق بالنسبة
الى الحيوان فانه يحصل بانضمامه اليه وجودا قسم وبانضمامه اليه عدما قسم مقوم للانسان ومقسم للحيوان
وما فوقه كما اشار اليه بقوله كل فصل مقسم للسافل فهو مقسم للعالي لان قسم القسم قسم ولا
عكس اي ليس كل مقسم للعالي مقسما للسافل اذ ليس كل قسم للعالي قسما للسافل والا يلزم كون السافل قسما لنفسه
فلم يكن العالي عاليا والسافل سافلا هف قال الحكماء الجنس امر مبهم في العقل لا يتحصل
بالفعل الا بالفصل فهو اي الفصل علة له حاصله ان الصورة الجنسية مبهمة في العقل يصح
ان يكون اشياء كثيرة هي عين كل واحد منها في الوجود غير متحصلة بنفسها لانطباق تمام ماهيتها المحصلة
واذا انضاف اليها الصورة الفصلية عينها وحصلها اي جعلها مطابقة للماهية التامة فهو علة لرفع
الابهام والتحصل لا لانه علة لوجوده في الخارج اذ للجنس وجود مغاير لوجود الفصل في الخارج حتى
يكون بينهما علية ومعلولية ولا لانه علة لوجوده في الذهن والا لم يعقل الجنس بدون فصل من الفصول
ولا لانه علة لحصة الجنس على ما نقله الامام عن الشيخ فانه لم يذهب الى علية الفصل للحصة بل للطبيعة
على ما في شرح المطالع وفرعوا على ذلك فروعا اربعة اشار اليه بقوله فلا يكون فصل الجنس
جنسا للفصل باعتبار نوعين اي لا يجوز ان يكون لماهية واحدة جزءان احدهما جنس لها
مشترك بينها وبين نوع اخر من الانواع المباينة لها والاخر فصل يميزه عن ذلك النوع ثم ينعكس الامر
ويكون هذا الفصل جنسا لها مشتركا بينها وبين نوع اخر وذلك الجنس فصلا لها مميزا عن النوع الاخر كما ظن جماعة

ان الناطق بالقياس الى انواع الحيوان فصل الانسان والى الملك جنس له والحيوان بالعكس والا
لكان كل منهما علة للآخر وانه محال وايضا قد تقرر في موضعه ان الجنس عرض عام للفصل فلو كان الفصل جنسا
للفصل يكون كل منهما عارضا للآخر وهو ظاهر البطلان لامتناع التركيب الحقيقي من امرين بينهما
عموم من وجه على ما تقرر ولا يكون للشيء الواحد اي ماهية واحدة فصلان قريبان اي في مرتبة
واحدة والا يلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد بالذات لان كلا من الفصلين كاف في رفع
الابهام والتحصيل بدون الآخر وانما قيد الفصل بالقريب لجواز تعدد الفصل البعيد وكذا المطلق وكون
كل من الفصول المتعددة علة للجنس الذي في مرتبة كالناطق للحيوان او الحساس للجسم النامي والنامي للجسم والقابل
للجوهر وقيدنا العلة بالاستقلال لجواز تعدد العلة الناقصة والمعلول بالوحدة الذاتية لجواز تعدد
العلل عند اذا تعدد كما في افراد نوع واحد يقع بعضها بعلة وبعضها باخرى واما اذا توحد ذاته فلا
مساغ لذلك فيه فانه يستغني بكل عن كل سواء كان الواحد بالذات شخصا او كذا اولا كما نحن بصدده
فان طبيعة الجنس في النوع قبل تعدد افراده ذات واحدة لا تعدد فيها على ما لا يخفى وايضا يلزم استغناء
الماهية عما هو ذاتي لها اذ يكفي في تقومها احد الفصلين وامتناع التعدد مبني على امتناع تركب الماهية
من امرين متساويين فان كلا من المذهب وبين على تقدير تركبها منهما يكون فصلا قريبا لها فتأمل
ولا يقوم فصل قريب الا نوعا واحدا والا فيتخلف عنه معلوله لان جنس كل من النوعين
لا يوجد في الآخر وايضا يلزم الترجيح بلا مرجح اذ على هذا يمكن كون الفصل جنسا والجنس فصلا
ولا يقارن فصل قريب في مرتبة واحدة الا جنسا واحدا اذ لو قارن جنسين في مرتبة واحدة
يقوم نوعين في مرتبة واحدة لامتناع ان يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة وحينئذ يلزم

تخلف المعلول عن علته المستلزمة اياه سواء كانت علة تامة او جزءا اخر منها وفصل الجوهر
جوهر اي فصل انواع الجوهرية جوهر لا بمعنى ان مفهوم الجوهر صادق عليه صدق الذاتي على الذات
والا يلزم جزئية للانسان مثلا مرتين مرة في ضمن الحيوان ومرة في ضمن الناطق بل بمعنى انه صادق
عليه صدق العرضي على معروضه فمفهوم الجوهر عرض عام بالنسبة اليه فان قلت اذا لم يدخل تحت
مقولة الجوهر فلا بد من اندراجه تحت شيء من بواقي المقولات التسع العرضية لانحصار الممكنة فيها
مع عدم صدق مفهوم العرض عليه قلنا لا يلزم من عدم اندراجه تحت مقولة الجوهر بالذات اندراجه
تحت مقولة اخرى كذلك حتى يلزم صدق مفهوم عليه اذ لا مانع من عدم وقوع حقيقة بسيطة
لا جنس لها ولا فصل تحت شيء من المقولات بالذات على ما صرح به الشيخ في قاطيغورياس
الشفاء وهذا عند المشائية خلافا للاشراقية فانهم جوزوا تركيب الجوهر من الجوهر والعرض
متمسكين بتركيب السرير من جوهر هو قطع الخشبية وعرض هو الترتيب المخصوص او الهيئة
المخصوصة المترتبة عليه قالوا المحال تركيب الجوهر من عرض قائم به فانه متاخر عنه فلا يكون
جزءا منه دون تركيبه من جوهر اخر وعرض يقوم به لان اللازم حينئذ تاخر احد الجزئين
عن الاخر ولا استحالة فيه وقد اجيب عن متمسكهم تارة بان السرير مركب صناعي والكلام في
المركب الحقيقي وتارة بان حقيقته ليست مركبة من قطع الخشبية ومن الترتيب المخصوص او الهيئة المخصوصة
بل هي قطع الخشبية والمعروضة لاحدهما وتحقيق المقام على ما افاده بعض المحققين من الاعلام ان
الجزء الذهني والجزء الخارجي متحدان في الجوهر بحسب الذات على ما عرفت فاذا اعتبر العرض الذي
هو جزء خارجي للجوهر لا بشرط شيء كان ذلك جزءا عقليا له فيلزم كون العرض محمولا على الجوهر

ومتحد معه بحسب الوجود وهو محال بالاتفاق لامتناع اتحاد وجودي الجوهر والعرض وههنا شك
من وجهين الوجه الاول ما اورده في الشفاء وهو ان كل فصل معنى من المعاني
المحمولة على الشيء فاما اعم المحمولات اي المعاني المحمولة عليه او تحته اي اخص منه والاول
اي كونه اعم المحمولات باطل والا لم يكن جنسا لذلك الشيء او عرضا عاما له هف فهو
اي الفصل منفصل بفصل ومتميز عن المشاركات اي عما يشاركه في ذلك الاعم يميزه عنه
فاذن لكل فصل فصل يميزه عن جميع الاغيار لان هذا الكلام يجري في كل ما يفرض ويتسلسل
هو محال والا يلزم تركب الماهية من امور غير متناهية وحله لا نسلم انفصال كل مفهوم من غيره
بالفصل وانما يجب ذلك لو كان ذلك العام الذي ذلك الفصل تحته مقوما له
اي لذلك الفصل وجزءا منه وهو ممنوع لجواز كونه ماهية بسيطة غير مركبة من الجنس والفصل ومتميزا عما عداه
بذاته او بخواصه والوجه الثاني من وجهي الشك ما سنح لي وهو ان الكلي كما يصدق
على واحد من افراده يصدق على كثير من افراده يصدق واحد الكان بالذات
فبالذات وان كان بالعرض فبالعرض قال المحقق الدواني في الحواشي القديمة كل مفهوم كما يصدق على
كل واحد من زيد وعمرو وبكر يصدق على جميعهم كالواحد يصدق على كل واحد وعلى الجميع ايضا الا انه يصدق
على الواحد انه انسان واحد بقيد الوحدة وعلى جميعهم بقيد الكثرة يعني انه يصدق على الواحد انه انسان
واحد وعلى الجميع انه اناس احاد اعني انسان كثير وواحد كثير والمطلق صادق عليهما على السواء
فمجموع الانسان والفرس حيوان يعني ان الحيوان يصدق على المجموع بالذات كما يصدق على كل
من جزئيه كذلك فله اي لذلك المجموع فصلان قريبان هما فصلا جزئيه وقد قلتم بامتناع

ذلك لا يقال في ابطال المقدمة الممهدة بناء على تجويز الغصب او على جعل دعوى البداهة ممنوعة
الدليل كذا نقل عنه في الحاشية يلزم صدق العلة على المعلول المركب من المادة والصورة
اذ معنى العلة كما يصدق على كل واحد من افراده يصدق على جميعها الا انه يصدق على الواحد انه علة
واحدة وعلى الجميع انها علة كثيرة اذ ليس ذلك المعنى الا مجموعهما كما قال لانه اي ذلك المعلول
مجموع العلة المادية والصورية وهو اي صدق العلة عليه مح لتغاير العلة مع المعلول
بحسب الوجود لان الاستحالة مم دليل النفي فقوله لا يقال لا المنفي فانه اي ذلك المعلول
معلول واحد وعلة كثيرة اي يصدق عليه ذلك لكون كل من المادية والصورية علة له وهو
عبارة عنهما فيصدق عليه المعلول من حيث انه واحد والعلة من حيث انه كثير ولا امتناع فيه
وكثرة جهات المعلولية من جهة كون المعلول معلولا للمادية والصورية لا يستلزم
كثرة المعلولية حقيقة وهو جواب عن سوال مقدر تقديره ان كثرة العلية يلزم منه كثرة
المعلولية والا يلزم توارد العلل فاجاب بان غاية ما لزم منه كثرة جهات المعلولية وهو لا يستلزم
كثرة المعلولية حقيقة اذ تعدد جهات الشيء لا يستلزم تعدد ذاته حقيقة على ما لا يخفى لا يقال
بناء على المقدمة الممهدة فمجموع شريك الباري شريك الباري فبعض شريك
الباري مركب وكل مركب ممكن لافتقاره الى الاجزاء فههنا قياسان الاول قولنا مجموع
شريك الباري شريك الباري ومجموع شريك الباري مركب ينتج من اول الثالث بعض شريك الباري
مركب وكل مركب ممكن ينتج من ثالث الاول بعض شريك الباري ممكن فاشار الى صغرى الاول
بقوله فمجموع شريك الباري اه مع ان كل شريك الباري ممتنع لعدم تحققه بحسب نفس الامر

لان امكان كل مركب بحسب نفس الامر مم فان افتقار الاجتماع على تقدير الوجود
الفرضي الى شيء لا يقتضي الامتناع في نفس الامر لعدم التناقض بينهما فقوله الا ترى انه
اي امكان كل مركب بحسب نفس الامر يستلزم المحال بالذات وهو امكان ما هو ممتنع بحسبها
فلا يكون اي كل مركب ممكنا تأييد لسند المنع فتدبر نقل عنه في الحاشية لا يقال عدم العقل الاول
الذي هو من الممكنات يستلزم عدم الواجب الذي هو المحال بالذات فاستلزام الشيء للمحال بالذات
كيف يكون دليلا على عدم كونه ممكنا لانا نقول الاستلزام هناك ليس بالنظر الى ذات عدم العقل الاول
بل نظرا الى علاقة العلية واما ههنا فيلزم كون الممتنع ممكنا نظرا الى ذاته وهو محال وحله اي حل
الشك الثاني ان وجود الاثنين اي امرين متغايرين يستلزم وجود الامر الثالث
وهو اي ذلك الامر الثالث المجموع اي مجموع الامرين قال في الحاشية فان للكل افتقارا دون
افتقار الاجزاء لو كان للاجزاء افتقار فهناك امكان دون امكان الاجزاء فثمة وجود دون وجود
الاجزاء فتدبر حاصله انه اذا كان للاجزاء افتقار الى الاجزاء او العلة كما نحن فيه كان لها افتقار
البتة ولا شك ان الكل له افتقار الى الاجزاء اي كلما كان فثمة افتقار لها دون افتقار الاجزاء
اذ كل مفتقر الى الشيء مفتقر له على ما يشهد به الفروق فهناك امكان دون امكان الاجزاء
فثمة وجود دون وجود الاجزاء على ما لا يخفى وذلك اي المجموع امر واحد يغاير الاجزاء
لكثرتها فلا يكون فصلها فصله حتى يلزم تعدد الفصل القريب له وتفصيله انه ان اريد بمجموع
الانسان والفرس مجموعهما من حيث انه كثير فلا استحالة في تعدد الفصل القريب وان اريد
بمجموعهما من حيث انه واحد باعتبار العروض للهيئة الاجتماعية له فهو يغاير الاجزاء اه.

على هذا اي على ذكرتم من الجواب يلزم من تحقق الاثنين تحقق امور غير متناهية
مرتبة لانه بضم الثالث يتحقق الرابع وهكذا فانه اذا تحقق اثنان تحقق مجموعهما
وهو الثالث واذا انضم اليهما تحقق امور ثلث ومجموعها وهو الرابع واذا انضم الى تلك الثلث
تحقق امور اربع ومجموعها وهو الخامس وهكذا لانا نقول الرابع امر اعتباري فانه حصل
باعتبار شيء واحد وهو مجموع الاثنين اعني الثالث مرتين مرة من حيث هو واخرى
من حيث انه منضم اليهما والتسلسل في الاعتباريات منقطع بانقطاع الاعتبار وانتهائه
وايضا الكلام في المركب الحقيقي ولا نم ان المجموع المركب من الانسان والفرس مركب حقيقي اذ لابد في
التركيب الحقيقي من احتياج بعض الاجزاء الى البعض على ما تقرر في موضعه بل هو كالانسان الموضوع
عنقه الحجر ولعل قوله فافهم اشارة اليه الرابع من تلك الانواع الخمس الخاصة وهو
الكلي الخارج المقول على ما تحت حقيقة واحدة دون حقائق مختلفة فالكلي جنس
شامل لانواعه الخمس وبقوله الخارج يخرج الكليات الثلثة الاول وبقوله حقيقة واحدة يخرج العرض العام
لمقوليته على حقائق مختلفة وتلك الحقيقة اما حقيقة نوعية اخيرة او عالية او متوسطة بينهما
او جنسية عالية وهذا التعريف اولى من تعريفه بالخارج المختص بافراد نوع واحد لعدم شموله
لخواص الجنس العالي وان امكن توجيهه بان يراد بالنوع معناه الحقيقي اعني الحقيقة في شرح المطالع
لفظ النوع في اللغة اليونانية كان موضوعا لمعنى الشيء وحقيقته ثم نقل الى معنيين بالاشتراك
احدهما يسمى حقيقيا والاخر اضافيا. والخاصة اما شاملة ان عمت الافراد اي جميع افراد
ما هي خاصة له كالكاتب بالقوة بالنسبة الى الانسان والا اي ان لم يعم فغير شاملة.

كالكاتب بالفعل بالنسبة الى الانسان فان قلت التعريف ليس بجامع لانها اما مطلقة تختص بالشيء
بالقياس الى جميع ما عداه ومثاله ما عرفت واما اضافية تختص بالشيء بالقياس الى بعض اغياره
كالماشي بالنسبة الى الانسان وتعريف المص لا يتناول القسم الثاني قلنا الخاصة التي هي قسيم للكليات
الاربع هو الاول دون الثاني واطلاق الخاصة على المعنيين بالاشتراك اللفظي فلا يكون الاعم منهما قسيما لها
كما ذهب اليه بعضهم الخامس من تلك الانواع العرض العام وهو الكلي الخارج المقول
على ما تحت حقائق وفائدة القيود الاول ما عرفت وخرج بقوله حقائق مختلفة الخاصة وكل
منهما اي الخاصة والعرض العام ان امتنع انفكاكه عن المعروض اي الماهية الموجودة فلازم
والا اي وان لم يمتنع انفكاكه عنه فمفارق اما يزول عنه بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل
او ببطوء كالامراض المزمنة او لا يزول بل يدوم ما دام المعروض كالحركة للفلك ثم اللازم
اي ما يمتنع انفكاكه عن الماهية الموجودة اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية الموجودة مطلقا
اي بحسب كلا الوجودين بمعنى انها حيث وجدت الماهية كانت متصفة به كالزوجية للاربعة فان الاربعة
زوج سواء كانت في الذهن او في الخارج لا بمعنى انها حيث وجدت الماهية وجد اللازم لان لوازم
الماهية امور اعتبارية على ما عرفت في صدر الكتاب وذلك الامتناع اعم من ان يكون باقتضاء من
الذات او من امر خارج عنها واليه الاشارة في قوله لعلة متفقة له او ضرورية كذلك
ومثاله ما عرفت يسمى ذلك اللازم لازم الماهية او يمتنع انفكاكه عنها بالنظر الى
احد الوجودين بخصوصه خارجيا كان او ذهنيا كالتحيز للجسم فانه يلزمه في الوجود الخارجي
وكالكلية للانسان فانه انما يلزمه في الوجود العقلي ويسمى الثاني اي اللازم المختص بالوجود الذهني

معقولا ثانيا ولازم الوجود الذهني ايضا كما ان الاول يسمى لازم الوجود الخارجي فالقسمة ثلاثية
وانما فسرنا الاطلاق بقوله بحسب كلا الوجودين تنبيها على ان اقتضاء الشيء للشيء واستلزامه له يستدعي
ان يكون له وجود ما في نفسه كيف وكل اثر يترتب على الماهية انما هو باعتبار وجودها بل بتبع وجودها
كما سبق الاشارة اليه في صدر الكتاب ولئلا يلزم كون الواحد فاعلا وقابلا من جهة واحدة واخذنا
مطلق الوجود دون الوجود المطلق لئلا يلزم استناد المعين الى المبهم فان الوجود المط مبهم في نفسه
كما ان الاول مبهم في تعينه على ما صرح بعض المحققين من اجلة المتاخرين فان قلت الاستناد الى مطلق الوجود
استناد الى الوجود المطلق في الحقيقة فان خصوصية احد الوجودين ملغاة ههنا قلنا معنى استناد
لوازم الماهية الى مطلق الوجود ان الماهية متصفة بها في كلا الظرفين واتصافها بها في اي ظرف بعد
اتصافها بالوجود في ذلك الظرف ثم اذا اعتبر العقل الاتصاف بها والاتصاف به لا من حيث الخصوص
يحكم بالقبلية والبعدية بينهما وما يفهم من كلام الشيخ عدم مدخلية الوجود في لوازم الماهية واستنادها
الى نفس الماهية فلعل المراد عدم مدخلية احد الوجودين بخصوصه واستنادها الى الماهية لا من حيث
الوجود الخاص وينبغي ان يعلم ان الوجود في اللوازم الثلث ليس قيدا للمعروض فان العوارض كلها
يعرض لنفس الشيء من غير اعتبار قيد زائد بل شرطا للعروض او ظرفا له ثم الجمهور على ان الماهية
علة فاعلية للوازمها ومقتضية لها وموجبة اياها والتحقيق على ما ذهب اليه المحققون من الحكماء
ان الجعل والايجاد من خواص الواجب تعالى شأنه فجعله اولا يتعلق بالماهية ثم للوازمها على سبيل
الاستتباع من غير جعل مستأنف والتفصيل ان الماهية بحسب نحو تقررها ووجودها يستدعي الاتصاف
بها ويمنع الاتصاف بمقابلاتها وهكذا حال لوازم خصوص احد الوجودين والدائم لا يخلو

عن لزوم سببي لان دوام المسبب انما يكون لدوام السبب ودوام السبب انما يكون لدوام السبب
وهكذا الى ان ينتهي الى الواجب لذاته فيمتنع ارتفاعه فيلزم تداخل الاقسام بعضها في بعض واما
انفكاكه عن اللزوم بالمعنى الاخص اعني ما يكون منشأه الذات فلا يجدي نفعا لان المراد باللزوم هو
الاعم بدليل تقسيم اللازم الى البين وغيره والجواب ان المراد بالدائم ما يدوم بعد حصوله ما دام الموضوع
كالامراض التي لا يمكن زوالها وبالزائل ما يزول مع بقائه وهذا الجواب مما اورده المحقق الدواني
في حاشية التهذيب ولا يخفى ما فيه من التكلف لان المتبادر من الدائم ما يدوم ما دام الموضوع
على ما اشرنا اليه لا ما يدوم بعد حصوله ما دام الموضوع ويشعر بذلك تقسيم الزائل الى سريع الزوال وبطيئه
والاولى في الجواب ان يقال ان هذا التقسيم مبني على عموم الدوام من اللزوم فان العقل في بادي النظر
يجوز انفكاك الدوام من اللزوم وليس من وظيفة الفن بناء الكلام على الاصول الدقيقة الفلسفية التي
بعد هذا الفن **هل المطلق الوجود دخل ضروري في لوازم الماهية** اي هل يجب موجودية
الماهية اولا باحد الوجودين لا على التعيين في ثبوت لازم الماهية لها **ام لا** اختلف فيه **والحق لا**
اي لا يجب لجواز ان يكون بين الثبوت للموضوع فلا تعلل واليه اشار بقوله **فان الضرورة لا تعلل**
لاستغنائها عن العلة حتى يجب وجود العلة **اولا كوجود الواجب على مذهب جمهور**
المتكلمين القائلين بزيادة الوجود في الكل واختصاص وجود كل شيء به والفلاسفة الى عينيته
في الواجب وزيادته في الممكن واستدلوا على عينية وجوده تعالى بانه لو كان زائدا لامتناع التركيب لكان
ثبوته تعالى معللا فان كل مفهوم ثابت لمفهوم اخر زائد على حقيقته يجب ان يكون معللا وادعوا الفروع فيه
حتى ان بعضهم عرفوا العرض بما يعلل والذاتي بما لا يعلل فعلته ان كانت الذات يلزم تقدم الذات عليه

بالوجود اذ لا نعني بالعلية الا التقدم بالوجود فيلزم تقدم الشيء على نفسه او موجوديته بوجودين
وان كانت غير الذات يلزم معلوليته المستلزمة لامكانه تعالى عن ذلك وفي قوله فان الضرورة
اشارة الى جواب هذا الاستدلال فان العرض اللازم يجوز ان يكون ثبوته ضروريا لا يحتاج الى العلة
كالامكان فتامل وايضا اشارة الى تقسيم اخر لمطلق اللازم فان الماهية والوجود غير معتبر
في هذا التقسيم كما انه معتبر في التقسيم الاول اللازم اما بين وهو الذي يلزم تصوره
اي ذلك اللازم من تصور الملزوم كالبصر بالنسبة الى العمى وقد يقال البين على اللازم
الذي يلزم من تصورهما اي اللازم والملزوم مع النسبة بينهما الجزم باللزوم
كنصف الاثنين بالنسبة الى الواحد فان مجرد ملاحظة قولك الواحد نصف الاثنين كاف في الحكم
باللزوم وهو اي المعنى الثاني اعم من المعنى الاول ولا يكون الاعم الا اذا اعتبر في الاخص
مع ما اعتبر فيه كون تصورهما مع النسبة كافيا في الجزم باللزوم لجواز ان يكون تصور الملزوم وحده
كافيا في تصور اللازم ولا يكفي التصوران مع النسبة بينهما في الجزم باللزوم او غير بين بخلافه
اي بخلاف البين وهو الذي لا يلزم تصوره من تصور الملزوم او لا يكفي التصوران مع النسبة في الجزم
باللزوم فالنسبة بين المعنيين بالعكس لما عرفت ان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص
وكل منهما اي من البين وغيره بكلا المعنيين موجود بالضرورة كما لا يخفى على المتفحص فلا حاجة
الى اقامة الدليل عليه كما في شرح المطالع وههنا شك وهو ان يقال ان اللزوم الذي
هو نسبة اللازم والملزوم لازم لاحد المتلازمين والا اي وان لم يكن لازما ينهدم
اصل الملازمة لامكان ارتفاع اللزوم عنهما وهو انما يكون لجواز الانفكاك بين اللازم

واللزوم وجواز الانفكاك بينهما يستلزم لان لا يكون اللازم لازما والملزوم ملزوما وهو باعدام
اصل اللازمية فتعين كون اللازم لازما فهناك لزوما اخر وهو لزوم لزوم وننقل الكلام الى ذلك
اللزوم ثم وثم الى غير النهاية فيتسلسل اللزومات وانه مح وحله ان يقال ان اللزوم
من المعاني الاعتبارية الانتزاعية التي ليس لها تحقق الا في الذهن لكن لا مطلقا بل
بعد اعتباره فينقطع اللزوم بانقطاع الاعتبار فلا يتسلسل والحاصل ان هذا
التسلسل في الامور الاعتبارية دون الحقيقية والتسلسل في الامور الاعتبارية جائز بل واقع فان الواحد
يلزمه كونه نصف الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة وخمس الخمسة وهلم جرا ولا نعني بذلك ان
الامور الاعتبارية متسلسلة الى غير النهاية بل انها لما كان تحققها بحسب اعتبار العقل يترتب سلسلتها
اينما اعتبرها العقل لكنه لا يقوى على الاعتبارات الغير المتناهية فينقطع السلسلة بحسب انقطاع الاعتبار
نعم منشاءها ومنبعها اي منشا انتزاع الانتزاعية متحقق في نفس الامر مع قطع النظر
عن اعتبار الذهن وتعمله وذلك اي تحقق المنشا فيها هو الحافظ لنفس الامرية الانتزاعية
والفارق بينها وبين الاختراعيات سواء كانت متناهية او غير متناهية مترتبة او
غير مترتبة فقولهم التسلسل فيها اي الانتزاعيات ليس بمحال صادق بعدم الموضوع
فانها لما كانت منقطعة بانقطاع الاعتبار لا تسلسل فيها كما عرفت فتصدق هذه السالبة
بعدم الموضوع الذي هو التسلسل لا بعدم المحمول الذي هو المح والا لجاز التسلسل فيها فتدبر
لعله اشارة الى ما قالوا من ان التس في الاعتباريات جائز فان صدق الموجبة يقتضي وجود الموضوع
كما سنبين خاتمة لبحث الكليات الخمس مفهوم الكلي من غير اعتبار تقييده بامر من الامور

يسمى كليا منطقيا لانه عنوان الموضوع في المسائل المنطقية لان المنطقي اذا قال الكلي كذا
لم يرد به الا مفهومه ومعروض ذلك المفهوم اي ما يصدق عليه ذلك كالانسان مثلا يسمى كليا
طبيعيا لكونه طبيعة من الطبائع والمجموع المركب من العارض والمعروض كالانسان الكلي
يسمى كليا عقليا لعدم تحققه الا في العقل والمنطقي ايضا كذلك لكن وجه التسمية لا يجب انعكاسه
كما لا يجب اطراده وكذا الكليات الخمس منها منطقي وطبيعي وعقلي فمفهوم الجنس مثلا
جنس منطقي ومعروضه جنس طبيعي والمجموع جنس عقلي وعلى هذا ثم الكلي الطبيعي له اعتبارات
ثلثة احدها اعتباره بشرط لا اي بشرط عدم مقارنته امر يمكن مقارنته له كالكلية مثلا و
يسمى الطبيعي حينئذ مجردة لتجردها عن تلك المقارنة وثانيها اعتباره بشرط شيئ اي
بشرط مقارنته ذلك الامر له ويسمى حينئذ مخلوطة لاختلاطها به وثالثها اعتباره
لا بشرط شيئ وهو اعتبار اطلاقه عنها ويسمى بذلك الاعتبار مطلقة وهي اي المطلقة
من حيث هي هي اي في مرتبة ذاتها ليست موجودة ولا معدومة ولا شيئا من
العوارض المتقابلة كالسواد واللاسواد ففي هذه المرتبة التي هي مرتبة الذات ارتفع النقيضان
وليس بمستحيل فان المستحيل هو ارتفاع النقيضين في نفس الامر واللازم ههنا ارتفاعهما في المرتبة وهو
يرجع الى ارتفاع المرتبة عن النقيضين كما ان ارتفاع وجود المعلول وعدمه في مرتبة العلة يرجع الى
ارتفاع العلة عن وجود المعلول وعدمه هذا كما تراه ليس بمجال وتحقيق المقام على ما افاده بعض المحققين
من الاعلام ان نقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود في المرتبة على طريق نفي المقيد لا سلب الوجود
المتحقق في ذلك السلب فيها على طريق النفي المقيد فانقول بان الوجود ليس في المرتبة هو بعينه قول

بتحقق بعض الوجود فيهما على ذلك الطريق فمن قال بجواز ارتفاع النقيضين في المرتبة قال
بتحقق احدهما فيهما من حيث لا يدري منع ان استحالة ارتفاع النقيضين ليست بخصوصية
طرف دون طرف بل هو في نفسه محال في اي طرف كان كما يشهد به الفطرة السليمة
كيف وارتفاع النقيضين في طرف يرجع الى اجتماعهما في ذلك الطرف او بتحقق سلب
الوجود في ذلك الطرف عند نفي الوجود عنه وتحقق سلب سلب الوجود عند نفي سلبه عنه
فظهر من هذا التحقيق ان سلب العدولي عارض وليس بنقيض حقيقة والسلب البسيط نقيض
ليس بعارض والعارض ليس بنقيض والطبعي اعم باعتبار من المطلقة
لان حيثية الاطلاق معتبرة في المطلقة وغير معتبرة في الطبعي ولذا يصدق الطبعي على
الاعتبارين الاخيرين دون المطلقة قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة يمكن
ان يجعل تقسيما للماهية ولا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره لان الانسان مثلا والكان
معتبرا من حيث هو الا ان العقل ينظر اليه من غير النظر الى هذا الاعتبار وتقسيمه الى
المغير بهذا الاعتبار والمغير بالنحوين الاخيرين فالمقسم هو طبيعة الانسان والقسم مفهوم
الانسان المعتبر على هذا النحو ولا شك ان الانسان اعم من الانسان المعتبر بهذا النحو اعني
من هذا المفهوم والكان هو بعينه ذو هذا المفهوم نظير ذلك ان قسمة الانسان الى الانسان
الكلي والجزئي صحيحة مع ان الانسان الذي هو المقسم كلي في الواقع وكذا قسمة الى الانسان
المعلوم والانسان المجهول صحيحة مع ان المقسم الذي هو طبيعة الانسان معلوم في الواقع
وانما يلزم قسمة الشيء الى نفسه لو قسم الانسان مع الوصف الى الانسان مع الوصف

او قسم طبيعة الانسان الى نفسها فلا يلزم تقسيم الشئ الى نفسه بتقسيم الطبعى الى المطلقة
والى غيره بتقسيمه الى المجردة والمخلوطة بل ليس ههنا تقسيم حقيقة بل تبيين ان للطبعى
اعتبارات ثلث على ما قال السيد الشريف فى حاشية المطالعة اعلم ان الكلى المنطقى
من المعقولات الثانية فان الكلية بل الجزئية ايضا انما يكون عارضة للشئ بعد حصوله
فى الذهن فان الحمل والانطباق ومايقابلهما من شان الصورة دون الاعيان على ما عرفت
ومن ثمه اى من ان المنطقى من المعقولات الثانية لم يذهب احد من الحكماء
الى وجوده فى الخارج لان المعقول الثانى لا وجود له الا فى العقل واذا لم يكن المنطقى
موجودا لما عرفت لم يكن العقلى موجودا لاستلزام انتفاء الجزء انتفاء الكل بقى الطبعى
من ههنا اختلف فيه هل هو موجود فى الخارج فى الجملة ام ليس بموجود فيه اصلا فمذهب
المحققين من الحكماء ومنهم الرئيس انه اى الكلى الطبعى موجود فى الخارج بعين
وجود الافراد لا بوجود مغائر له وتفصيل المقام ان يقال ان الكلى الطبعى اعنى الماهية
المعروضة للكلية من حيث هى لا بشرط عروضها لها اما موجود فى الخارج فى الجملة او
ليس بموجود فيه اصلا بل ليس الموجود الا الاشخاص وعلى الاول اما بعين وجود الافراد
او بوجود مغائر له فالمحققون من القدماء ومن تبعهم على الاول وغيرهم منهم على الثانى
والمتاخرون على الثالث استدل القائلون بوجوده بان الحيوان جزء من هذا الحيوان
الموجود فى الخارج وجزء الموجود فى الخارج موجود بالضرورة كيف وتحقق الكل مستلزم
لتحقق الجزء لاستلزام انتفاء الجزء انتفاء الكل اورد عليه انه ان اريد بهذا الحيوان

ما يصدق هو عليه كزيد مثلا فلا نم ان الحيوان جزء له لجواز ان يكون زيد ماهية بسيطة
لا جزء لها عقلا ولم يقم دليل على تركبه في العقل فضلا عن ان يكون من الحيوان ولئن سلم
فالجزء العقلي للموجود في الخارج لا يلزم ان يكون موجودا في الخارج وان اريد المفهوم التركيبي
اعني زيد الحيوان مثلا فلا نسلم انه موجود في الخارج لاشتماله على القيد الذي هو امر اعتباري
والجواب انه على تقدير كون زيد مثلا بسيطا خارجا لا يتصور انتزاع صور متغائرة منه
نظرا الى ذاته وعلى تقدير تركبه بحسب الخارج يجب تركبه بحسب الذهن لاستلزام احد التركيبين
للتركيب الاخر واحد الجزئين للجزء الاخر كما عرفت وبان حقيقة الانسان مثلا حال كونها
مقترنة بالعوارض التي هي خارجة عنها موجودة في الخارج فيكون تلك الحقيقة من حيث
هي وذاتياتها التي متحدة معها موجودة في الخارج والا يلزم مفارقتها عن نفسها
وبطلانها حال مقارنتها بالعوارض لانها لاتحادها وذاتياتها معها بحسب الذات بطلانها
عين بطلانها ومفارقتها عنها عين مفارقتها عن نفسها واذ قد عرفت ذلك علمت
ان الطبائع الكلية اعني ذاتيات الموجودات الخارجية دون عرضياتها موجودة
في الخارج في ضمن الشيء ضمنا من غير مرتبة ويلزم منه اتحادهما في الوجود فيصح حمل تلك
الطبائع عليها واستدل النافون بوجوده بانه لو وجد الكلي الطبيعي في الخارج لكان
اما عين الجزئيات الصادق هو عليها او غيرها والاول مستلزم لاتحاد جزئي بجزئي اخر
ضرورة ان كل واحد فرض منها عين الطبيعة الكلية وهي عين الجزئي الاخر وعين العين عين
وعلى الثاني فان كان وجوده غير وجودها كما هو مذهب الفرقة الثانية يلزم عدم صحة حمله

عليهما كما عرفت وان كان عينه كما هو مذهب الفرقة الاولى فقيام ذلك الوجود الكائن
بكل منهما يلزم قيام العرض الواحد بمحلين مختلفين دفعة او باحدهما فقط فيلزم انعدام الاجزاء
بمجموعهما من حيث هو فيكون الموجود هو المجموع دون اجزائه مع انه المقدر وايضا يلزم
وجود الكل بدون اجزائه وبانه يلزم على تقدير وجود الطبيعي وجود الشيء الواحد في الامكنة
المتعددة دفعة واتصافه بالصفات المتضادة كالكلية والجزئية مثلا والجواب عن الاول
انا نختار الشق الاول والاتحاد انما يلزم لو كان عينهما عينا محضا وهو في حيز الانكار
بل عينه في الوجود غيره في المفهوم وانا نختار الشق الثاني ونقول الوجود قائم بالكل من الطبيعة
الكلية والتشخص وقيام الامر الواحد بمحلين متغايرين انما يلزم لو كان ذلك من جهة الكثرة
وليس كذلك بل من جهة الوحدة مع ان المستحيل قيام الوحدة بالتشخص بمحلين كذلك
لا الامر الكلي فتامل وايضا اتصافه بالوحدة بعد قيامه بالمحل يتبعه لا قبله فان الاعراض
انما يتشخص بمحالها والوحدة عين التشخص قال الفارابي في تعليقاته هوية الشيء و
عينيته ووحدته وخصوصيته ووجوده المنفرد له كلها واحدة ونقول الوجود قائم بمجموعهما
من حيث هو ولا يلزم منه عدم اتصافهما به فان العبادة صفة قائمة بالصلوة مع
اتصاف اركانها كالقيام والقعود وغيرهما بها وعن الثاني بان المستحيل هو وجود الواحد
بالتشخص في الامكنة المتعددة دفعة دون الواحد بالوحدة الابهامية وان المتصف بالكلية
والجزئية هو الشيء من حيث تعلق احد الادراكين به على ما مر فتامل في هذا المقام فانه
من مزلة الاقدام وهو سبحانه ولي الفضل والانعام واذا كانت الطبيعة الكلية موجودة

بتعين وجود الافراد فالوجود واحد بالذات في الخارج كثير بالعرض والموجود اثنان
في الذهن موجودان في الخارج بوجود واحد وذلك لانه ليس في الخارج الا الطبيعة المخلوطة
بعوارض مخصوصة الموجودة بوجود واحد شخصي ثم العقل يعتبر تلك الطبيعة من حيث هي
مع قطع النظر عن تلك العوارض وح يحصل اثنان الطبيعة المحضة والطبيعة المخلوطة
وهما متغايران في الذهن ومتحدان في الوجود وهو اي ذلك الوجود الواحد عارض
لهما اي الطبيعة الكلية والفرد من حيث الوحدة اي من حيث اتحادهما بحسب الذات
لا من حيث تغايرهما كما عرفت حتى يلزم قيام الواحد بالشخص بمحلين متغايرين ومن
ذهب منهم اي من المحققين الى عدمية التعين دون وجودية الوجودي يطلق
في المشهور على ثلثة معان الاول ما لا يكون السلب جزءا لمفهومه والثاني ما من شانه
الوجود الخارجي والثالث الموجود الخارجي والعدمي على ما يقابلها والفرق بين
تلك المعاني ان المعنى الاول من الوجودي اعم من الثاني وهو من الثالث والمعنى الاول
من العدمي اخص من الثاني وهو من الثالث والظاهر ان القائل بعدمية التعين
اراد به الثالث كما ان القائل بوجوديته اراد به ذلك على ما لا يخفى قال بمحسوسيته
ايضا في الجملة اي الكلي الطبيعي محسوس بالذات او بالعرض كما انه موجود فما كان افراده
محسوسة بالذات كالضوء واللون كان هو محسوسا كذلك وما كان افراده محسوسة بالعرض
كالجسم وسائر اعراضه كان هو ايضا كذلك فان التعين لما لم يكن موجودا في الخارج
لم يكن محسوسا فان الاحساس فرع الوجود فلا يكون موجودا ومحسوسا الا الطبيعة المخلوطة

بالتعين العدمي وكذا الطبيعة المطلقة لاتحادها معها ومن لم يقل بعدميته بل بوجوديته
لم يقل بمحسوسيته بل المحسوس على هذا هو التعين وهو اي القول بعدمية التعين
ومحسوسية الطبيعة على تقديرها الحق كما يشير اليه قول ارباب المكاشفات قدس الله
ارواحهم ما رايت شيئا الا وقد رايت الله فيه وقالوا الممكنات ما شمت رائحة الوجود كذا
نقل عنه في الحاشية اقول لعله اراد بالوجود الوجود الخارجي وهو كالموجود الخارجي واحد
فان الصوفية القائلين بوحدة الوجود فرقة فرقة وهم المحققون منهم ذهبوا الى وحدة
الوجود الخارجي والموجود هو كك وهو الوجود الواجبي والواجب تعالى شانه والممكنات
لها وجودات وهمية وهي موجودات وهمية وفرقة اخرى الى وحدة الوجود وتعدد الموجود
فالوجود واحد والموجود اثنان الحقيقة الوجوبية والحقيقة الامكانية وهو المراد فما قال
بعضهم فهو كالكلي الطبيعي الا ان الوجود يستند ههنا الى الشخص بالاصالة والى الطبيعة
لاتحادها معه وثمة على عكس ذلك وايضا الحقيقة الوجوبية مطلقة عن كل قيد وخصوصية
وعن كل مطلق ومقيد وعن كل كلي وجزئي بخلاف الطبيعة المطلقة فانها مطلقة بالنسبة
الى افرادها فحسب فما وقع عن جماعة من الطعن والتشنيع عليه ونسبة الكفر اليه منشاؤه
قلة التفكر وكثرة العناد وهو بري منه وذهب شرذمة قليلة من المتقدمين
الى ان الموجود في الخارج هو الهوية البسيطة اي الحقيقة الجزئية البسيطة
بحسب الخارج والكليات كلها ذاتية او عرضية منتزعات عقلية اي ينتزعها
العقل من ذاتها من غير ان يكون منشا انتزاعها امور متعددة داخلة في حقيقتها

وليت شعري انه اذا كان زيد مثلا بسيطا من كل وجه اي في هنا وخارجا ولوحظ
اليه من حيث هو هو اي من غير نظر الى مشاركات ومباينات حتى عن
العدم والوجود كيف يتصور منه انتزاع صورة متغايرة حاصلة انا اذا
لاحظنا ذات زيد مثلا من حيث هي ونقطع النظر عن كل مشارك ومباين حتى الوجود
والعدم اخذنا منها صورا متغايرة في الذهن بحسب انفسهما ووجوداتهما كالحيوان والناطق
وغيرهما فلا بد من تحقق مبادئها في نفسه حتى يصح الانتزاع ولا يلزم الاختراع وهو المراد
من قوله فلا بد لهم من القول بان البسيط الحقيقي في مرتبة تقومه وتحصله
اي في مرتبة ذاته صورتين متغايرتين مطابقتين له اي امرين متغايرين
صادقين عليه ومتحدين معه باعتبار اخر حتى يصح الانتزاع وهو اي قولهم هذا قول
بالمتنافيين اي تحقق هذين الامرين في نفسه وعدم تحققهما هذا اي الاختلاف
في وجود الطبيعي وعدمه انما هو في المخلوطة والمطلقة واما الماهية المجردة عن جميع اللواحق
الذهنية والخارجية فلم يذهب احد الى وجودها في الخارج والا لحقها الوجود
الخارجي والتعين فلم يكن مجردة عن جميع اللواحق هف الا افلاطون فانه قال بوجود
من كل نوع فرد مجرد عن جميع اللواحق ازلي ابدي لا يتطرق اليه فساد اصلا قابل للمتقابلات
والمشهور ان افلاطون ذهب الى الانواع المادية بلا شرط شيء موجودة في عالم الامر
متمائزة عن افرادها ولا يخفى انه يرجع الى وجود الماهية المجردة عن مادتها وعن عوارضها
المادية ويدل على الاول ما اشتهر عنه من القول بحدوث العالم والحق انه ان اعتبر

فی المجردة تجردها عن جمیع العوارض بعدم وجودها مما لا ینبغی ان یشک فیه وان اعتبر تجردها
عن بعض تلک العوارض کالعوارض المادیة فوجودها مما لا یشک فیه وهی الماهیة المجردة
المثل الافلاطونیة سمیت بها لانها مثل المعقولات المجردة فی کونها مجردة عن اللواحق
المادیة وهذا مما یشنع به اذ وجود فرد مجرد عن جمیع اللواحق قابل للمتقابلات مما یستحیله العقل
وقد عرفت ما فیه فتذکر هل توجد الماهیة المجردة فی الذهن عند القائلین بالوجود
الذهنی ام لا اختلف فیه قیل لا توجد فی الذهن ایضا لان وجودها فی الذهن من
جملة العوارض فلم تکن مجردة عن جمیعها وقیل نعم توجد فی الذهن وهو ای وجوده
فی الذهن الحق لان الذهن یمکنه تصور کل شیء حتی عدم نفسه فلا یمتنع ان یعقل
الماهیة المجردة عن جمیع اللواحق الخارجیة والذهنیة بان یعتبرها معراة عنها ویلاحظها
کذلک وان کانت بحسب نفس الامر متصفة ببعضها الا تری انه یمکنه الحکم علی المجرد مطلقا
باستحالة الوجود فی الخارج ولا حکم علی شیء الا بعد تصوره والی ما ذکرنا اشار بقوله
فانه لا حجر فی التصورات قال المحقق الدوانی فی الحواشی القدیمة وانه ان ارید
ان الماهیة المجردة لا توجد فی نفس الامر بمعنی ان وصف التجرد لا یکون لها بحسب نفس الامر
لکن توجد فی الفرض العقلی بان یفرض لها العقل هذا الوصف فذلک مما لا ریب فیه
وان ارید انه توجد بالفرض العقلی شیء هو مجرد بحسب نفس الامر بحیث یکون الحکم بالتجرد
الواقعی صادقا فذلک مما لا شک فی نفیه وان ارید انه توجد فی الفرض شیء هو مجرد
بحسب هذا الاعتبار کما اشرنا الیه فلا خفاء فیه لکن یتوجه علیه انه توجد فی الخارج ایضا

شئ هو مجرد بحسب هذا الاعتبار والجواب عنه بالوجه الذي من الفرق انه توجد في فرض
الذهن شئ هو مجرد بهذا الاعتبار ولا توجد في الخارج شئ هو مجرد باعتباره بل باعتبار
فرض الذهن الذي هو غيره فهذه وجوه لا يتصور بعد تحصيلها الاختلاف بين العقلاء
والحاصل من جميعها ان طرف الاتصاف بالتجرد عن العوارض مطلقا ليس نفس الامر بل اعتبار
العقل فقط واما طرف الوجود فيمكن ان يكون هو الخارج او الذهن فتوجد في الخارج و
الذهن واعتبار العقل جميعا ما هو مجرد بحسب اعتبار العقل ولا يوجد في شئ منها ما هو مجرد
عنها بحسب الواقع مطلقا انتهى فقد علمت من هذا التفصيل ان الماهية المجردة ليست
موجودة حقيقة لا في الذهن ولا في الخارج وانما هي موجودة بحسب فرض الذهن فظهر
ان الخلاف الذي وقع بين الفضلاء ههنا لفظي اذ الخلاف ليس في الوجود بحسب
الحقيقة ولا في الوجود بحسب الفرض بل مراد النافي هو الاول ومراد المثبت هو
الثاني فتامل واذ قد وقع الفراغ عن بحث الكليات الخمس التي هي مبادي الموصل
للتعريف في باب التصورات حان ان يشرع في نفس ذلك الموصل فقال

فصل معرف الشئ ما يحمل عليه تصويراً بصورة ذلك الشئ في ذهن الحاذق
او غيره اي يكون الغرض منه مجرد التصوير وان كان التصديق حاصلا هناك ايضا
تحصيلاً او تفسيراً اي ذلك التصوير اما تحصيل صورة غير حاصلة بعبارة واضحة
اعم من ان يكون مرادفة له كتعريف الغضنفر بالاسد او اعم كتعريف السعدانة بالنبت
القسم الثاني من هذين القسمين يسمى **التعريف اللفظي والاول التعريف**

الحقيقي ففيه اى فى التعريف الحقيقي يحصل صورة غير حاصلة فان علم وجودها
اى وجود الصورة فى الخارج كما يدل عليه ما نقل عنه فى الحاشية حيث قال وجود الصورة
فى الخارج كما هو المراد مبنى على ما هو التحقيق من ان حصول الاشياء فى الاذهان انما هو بانفسها
واعيانها لا باشباحها وامثالها وما فى آداب الباقية من انه مبنى على اتحاد العلم والمعلوم
بالذات فيدل على عدم علمه بالفرق بين هاتين المسئلتين وذلك عجيب وبالجملة المراد من
المعلوم فى مسئلة الاتحاد انما هو الصورة الذهنية لا الحقيقة الخارجية كما لا يخفى على المتدرب
وقد اشرنا اليه فى صدر الرسالة وان كنت فى ريب فاخرج مواضع تحقيقه فى كتب السلف انتهى
اقول الحق على ما عرفت ان المراد من الوجود هو الوجود النفس الامرى مطلقا كيف والحدود
والرسوم ليست مختصة بالموجودات الخارجية اذ النظر الحكمى ليس مقصورا فيها على ما افاده
بعض المحققين من اجلة المتاخرين فهو اى التعريف تعريف بحسب الحقيقة والا فبحسب
الرسم اى ان لم يعلم وجودها كذلك فالتعريف بحسب الرسم ولا بد ان يكون المعرف
اجلى من المعرف فى الصدق فلا يصح التعريف بالمساواة معرفة وجهالة
لانه لا يفيد المطلوب كتعريف احد المتضائفين بالاخر وكذا لا يصح بالاخفى
سواء كان اخفى بالضرورة بان يتوقف معرفته على معرفته كتعريف الحركة بما ليس بسكون
فان السكون عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك او كان اخفى بالنظر من يعرف له سواء
كان من شانه ان يخفى كتعريف النار بجوهر شبيه بالنفس او لا كتعريفها بانها المخفف
المطلق لمن لم يتصور الخفة وذلك لكونه ابعد عن الافادة و لا بد ايضا ان يكون

المعرف **مساويا** للمعرف **في الصدق فيجب الاطراد** اي كونه جامعا لجميع افراد
ما هو معرف له بحيث لا يشذ فرد منه عنه **والانعكاس** اي كونه مانعا عن دخول
غيره فيه فانه يلزم على الاول اخصية المعرف منه كما يلزم على الثاني اعمية منه وانما
اشترط المساواة في الصدق والاجلائية فيه لان تمييز الافراد في التعريف مقصود
ولو بالعرض وهذا الاشتراط ليس معتبرا في مفهوم المعرف كاشتراط الوحدات الثمانية
في التناقض والا لما اختلف في التعريف بالاعم على ما سياتي ولا يلزم منه ان يكون تعريف
المعرف تعريفا بالاعم من المعرف حيث يصدق على الاعم وغير الاجلى فان الاعم و
غير الاجلى عند من اشترط المساواة والاجلائية ليس مفيدا للتصور واذا وجب الاطراد
والانعكاس او المساواة والاجلائية لما عرفت **فلا يصح** التعريف **بالاعم**
والاخص لان الاعم لا يفيد كنه الحقيقة ولا يميز المعرف عن جميع ما سواه والمقصود
من التعريف احدهما والاخص لكونه اقل افرادا من الاعم كان اخفى ثم ان اشتراط المساواة
وعدم جواز التعريف بالاعم والاخص ليس مذهب المحققين فانهم قالوا المقصود من التعريف
التصور سواء كان بوجه مساو او اعم او اخص وللصناعة في جميعها دخل فلا وجه لعدم اعتبارها
نعم يشترط في المعرف التام ذلك لاشتراط الاطراد والانعكاس فيه **والتعريف**
بالمثال تعريف بالمشابهة المختصة اشارة الى جواب نقض اورد على حصر المعرف
في الاقسام الاربعة وهو ان المثال اما مباين للممثل له او اخص منه فالتعريف به خارج
عن الاقسام كلها وحاصله ان المراد من التعريف بالمثال ليس تعريف الشيء بنفسه

بل بخاصة ذلك الشيء بمقايسته الى المثال وهي المشابهة امر مشترك بين الشيئين لانه
لما شابه هذا ذاك شابه ذلك هذا فلا يكون مختصة باحدهما قلنا مشابهة هذا لذاك
غير مشابهة ذاك لهذا فيكون تعريف الشيء بمشابهته للمثال تعريفا بالخاصة المختصة به
على ما لا يخفى ومن ههنا علمت ان المناسب ذكره بعد ذكر الاقسام الاربعة والحق جواز
اي التعريف بالاعم لان الاعم لاشتماله على الاخص يفيد تصوره تصورا ولو بالوجه
نعم ربما لا يستلزم تصوره بحسب الحقيقة وذلك لا يدل على امتناع التعريف به بخلاف الاخص
وهو اي المعرف مطلقا حد ان كان المميز ذاتيا والا وان لم يكن ذاتيا بل عرضيا
فهو رسم وكل منهما تام ان اشتمل على الجنس القريب والا اي ان لم يشتمل عليه
فناقص فمدار الحدية على كون المميز ذاتيا والرسمية على كونه عرضيا ومدار التمام
والنقصان فيهما على اشتمالهما على الجنس القريب وعدم اشتمالهما عليه فكل منهما ان كان
مشتملا على الجنس القريب فتام والا فناقص سواء كان هناك مميزا فقط او مع الجنس
البعيد او مع العرض العام فالتام منهما واحد والناقص ثلثة اقسام فالمركب من الفصل
والخاصة ليس معرفا واحدا وكذا المركب من الجنس والعرض العام مع احدهما وقد علمت
مما ذكرنا ان التعريف على تسعة اقسام لانه اما حقيقي او لفظي والاول ينقسم الى التعريف
بحسب الحقيقة وبه يحصل تصور ما علم وجوده في الخارج ونفس الامر والى التعريف بحسب
الاسم وبه يحصل تصور ما لم يعلم وجوده فيه وكل منهما ينقسم الى الحد والرسم وكل من
هذه الاربعة ينقسم الى التام والناقص فالحد التام ما اشتمل على الجنس و

الفصل القريبين وهو اى الحد التام لا غير الموصل الى الكنه اى كنه المعرّف
لاشتماله على تمام الذاتيات ويستحسن تقديم الجنس على الفصل ولا يجب ذلك
على ما نقل عن الشيخ انه قال ناطق حيوان حد تام الا انه الاولى لشهرته وظهوره ويجب
تقييد احدهما بالآخر حتى تحصل صورة مطابقة للمحدود ولانه لولاه يكون الاجزاء
كثيرة محضة فلا يكون منطبقة على الحقيقة الواحدة المحصلة وهو اى الحد التام
من حيث المعنى لا يقبل الزيادة والنقصان لاشتماله على تمام الذاتيات
وتمام الذاتيات ممتنع ان يزيد او ينقص وانما قلنا من حيث المعنى لقبوله لهما من
حيث اللفظ كما اذا اورد بدل الجنس والفصل حدهما او حد احدهما وغير قابل
لهما اما الحد الناقص فلجواز ان يذكر فيه الجنس البعيد بمرتبة او بمرتبتين وفصلان او
احدهما واما الرسم التام او الناقص فلجواز ان يذكر فيهما خواص متعددة او واحد منها البسيط
اى الماهية التى لا جزء لها لا يحد وقد يحد به فانه ان تركب عنه غيره كالجنس العالى
لا يحد لبساطته ويحد به لتركب الغير عنه وان لم يتركب عنه غيره كالواجب تعالى شانه
لا يحد اذ الحد لا بد له من الفصل ولا شئ مما له فصل ببسيط ولا يحد به لعدم تركب الغير عنه
على ما هو المفروض والمركب اى الماهية التى ذات اجزاء يحد وقد يحد به
فانه ان تركب عنه غيره كالنوع المتوسط يحد لتركبه ويحد به لتركب الغير عنه وان لم يتركب عنه
كالنوع السافل يحد لتركبه ولا يحد به لعدم تركب الغير عنه فكل مركب محدود دون البسيط
وبهما ان تركب عنهما غيرهما يحد بهما والا فلا واما حال الرسم فكل ما له خاصة لازمة بينة

ولم يكن بديهي التصور فهو مرسوم وان لم يكن كذلك لم يكن مرسوما والتحديد الحقيقي
الذي يشتمل على ما هو جنس الشيء وفصله حقيقة عسير فان الجنس في الماهية الحقيقية
مشتبه بالعرض العام وملتبس به والفصل مشتبه بالخاصة فلا يعلم ذاتي
الشيء من عرضيته والفرق هناك من الغوامض اذ قطع النظر عن جميع العوارض
بحيث يرتفع جميعها هناك عسير جدا ثم ههنا مباحث اربع الاول منها
الجنس وان كان مبهما بحسب الذات على ما عرفت لكن الذهن قد تحقق
له من حيث يعقل وجودا مفردا سوى وجود النوع وح لا يضيف اليه زيادة
لاجل التحصيل لكونه متحصلا بنفسه او اضاف اليه اي الى ذلك الجنس زيادة
اي معنى زائدا على طبيعته وهو الفصل لكن لا على انه اي تلك الزيادة معنى
خارج عنه لاحق به كلحوق الصورة بمادتها حتى يحصل باجتماعهما امر مغاير لهما
في الوجود كالجسم بل قيده اي الجنس تلك الزيادة لاجل تحصيله وتعيينه
اي جعله متحصلا ومتعينا عنده حال كون تلك الزيادة متضمنا فيه اي
الجنس مشتمل على الفصل لا كاشتمال الذاتي على ذاته بل كاشتمال المعروض على عارضه
فاذا صار الجنس محصلا بانضمام الزيادة اليه وحقيقة نوعية محصلة لم يكن
الجنس شيئا اخر مغائر نفسه ذاتا او وجودا اذ النوع عين الجنس ذاتا ووجودا
فان التحصيل اي تحصيل الشيء ليس تغييره بل تحقيقه وتقرره فاذا
نظرت الى الحد وجدته مؤلفا من عدة معان اي معان متعددة من الجنس والفصل

كل منهما من تلك المعانى كالدرة المنثورة غير المعنى الاخر بنحو من
الاعتبار فان الجنس والفصل والنوع وان كانت متحدة بحسب الوجود الواقعى بان عرفت
لكنها متغايرة بحسب الوجود العقلى فهناك اى فى الحد كثرة بالفعل اى امران
متغايران بالفعل فلا يحمل بهذا الاعتبار احدهما اى هذين الامرين على
الامر الاخر وكذا لا يحمل على المجموع اعنى المحدود وليس معنى الحد بهذا
الاعتبار اى باعتبار تغاير تلك المعانى معنى المحدود المعقول بل غيره
لامتناع عينية المتعدد للواحد لكن اذا لوحظ الى ابهام احدهما اى الامرين
المتغايرين وهو الجنس فقيد بالامر الاخر وهو الفصل متضمنا فيه وصف
به توصيفا لاجل التحصيل والتقويم اى لاجل المعنى الجنسى متحصلا ومتقوما
بالفعل كان مجموعهما شيئا واحدا موديا الى الصورة الوحدانية التى
للمحدود وكاسبا لها لتلك الصورة مثلا الحيوان الناطق الذى فى تحديد
الانسان يفهم منه شئ واحد وصورة كذلك هو اى ذلك الشئ بعينه الحيوان
الذى ذلك الحيوان بعينه الناطق ومنشاء ذلك اتحاد تلك الامور فى الوجود
فانها لو كانت موجودة بوجودات متعددة لم يتصور ذلك اذ لا يصح ان يقال الجسم بعينه
المادة التى هى بنفسها الصورة والحاصل انه اذا انضم الفصل الى الجنس كان المجموع صورة
وحدانية التى للمحدود وكاسبة لها ومتحدا معها فيكون اذن معنى الحد معنى المحدود على ما لا يخفى
كما ان العقد الحملى اى القضية الحملية يفيد الصورة الاتحادية التى للموضوع

مع المحمول في الخارج الا ان هناك اى في العقد الحملي تركيب خبري ففيه
حكم وهناك اى في الحد تركيب تقييدي يفيد تصور الاتحاد فقط لا
التصديق به الا بالعرض كما مر فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا
اى من حيث تفصيلها بان يكون بازاء كل جزء تصور هو الحد الموصل الى التصور
الواحد المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا وهو اى ذلك التصور الواحد المحدود
حاصله ان اجزاء الماهية لها حيثيتان حيثية التفصيل والكثرة وحيثية الاجمال والوحدة
والتصور المتعلق بها بالحيثية الاولى متعدد كما ان التصور المتعلق بها بالحيثية الثانية واحد
فالحد هو مجموع التصورات المتعددة المتعلقة بالاجزاء بالحيثية الاولى والمحدود هو التصور الواحد
المتعلق بجميعها بالحيثية الثانية فالحد علم واحد مركب من علوم متعددة والمحدود علم واحد بسيط
هذا على راى من ذهب الى ان البداهة والنظرية صفتان للعلم دون المعلوم واما عند من
ذهب الى عكس ذلك فنفس تلك الاجزاء بالحيثية الاولى حد وبالثانية محدود فالفرق بالاجمال
والتفصيل فاندفع بما ذكرناه شك الامام الرازي من ان تعريف الماهية
اما بنفسها اى بنفس تلك الماهية او بجميع اجزائها بحيث لا يشذ عنه جزء وهو
نفسها لامتناع ان يكون خارجا عنه وهو ظاهر وان يكون داخلا فيه اذ الداخل ما
يتركب الشيء منه ومن غيره فيكون مركبا من جميع الاجزاء وغيرها فلا يكون جميع الاجزاء
جميعها ولان جميع اجزاء الشيء مع عروض الهيئة الاجتماعية له عين ذلك الشيء على ما لا يخفى
فالتعريف على كل التقدير تحصيل الحاصل قبله ذلك وايضا يلزم تقدم الشيء على نفسه

او بالعوارض او ببعض اجزائها دون بعض ولا علم بالحقيقة وفي نفس الامر
الا العلم بالكنه فان علم الشي بالوجه علم لذلك الوجه حقيقة دون الشي وكذا
العلم بوجه الشي والعوارض كلها لا تعطيه وكذا ببعض اجزائها فالاقسام
باسرها باطلة لما عرفت فتعريف الماهية باطل ووجه الاندفاع ظ ومن ههنا
اى من اجل ذلك الشك ذهب الامام الى بداهة التصورات كلها
مع بداهة بعض التصديق ونظرية البعض الاخر عنده الثاني من تلك المباحث
التعريف اللفظي من المطالب التصورية فانه اى التعريف اللفظي جواب
ماهو وكل ما هو جواب ماهو تصورى فهو اى التعريف اللفظي تصورى اما الكبرى
فلان لفظة ما يطلب بها استحصال صورة غير حاصلة او استحضار صورة مخزونة من بين
الصور المخزونة بواسطة لفظ موضوع بازائها وكل منهما تصور غاية الامران الاول اعلى
مراتب التصور والثاني ادونها واما الصغرى فلما ذكره بقوله الا ترى انا اذا قلنا
الغضنفر موجود وحكمنا عليه به فقال المخاطب وسال عنه بقوله ما الغضنفر
ففسرناه اى الغضنفر بالاسد فليس هناك حكم وتصديق بان الغضنفر موضوع
لمعنى الاسد فان المخاطب طالب لتصور نفس المعنى لا تصوره من حيث انه موضوع له لهذا
اللفظ اذ غرضه تحصيل ذلك التصديق المتوقف على تصور ذلك الطرف ولا يتعلق له غرض
بتصوره بهذه الحيثية اعنى كونه معنى اللفظ وذلك ظاهر نعم بيان موضوعية اللفظ
بان اللفظ موضوع لمعنى كذا في جواب هل هذا اللفظ موضوع لمعنى ام لا بحث لفظي

راجع الى معرفة حال اللفظ خارج عن المطالب التصورية لكن الغرض من التعريف اللفظي
ليس ذلك بل مجرد تصور معنى اللفظ على ما عرفت آنفا بقصد اثباته بالدليل
النقلي لاشتماله على الحكم والتصديق فى علم اللغة لا فى العلوم العقلية فمن قال وهو السيد السند
قدس سره انه اى التعريف اللفظي من المطالب التصديقية لم يفترق بينه
اى بين التعريف اللفظي وبين البحث اللفظي اللغوي مع ان المقصود من الاول التصور
ومن الثاني التصديق ولا يخفى عليك ان من ذهب الى ان التعريف اللفظي من المطالب
التصديقية لا ينكر كونه داخلا فى مطلب ما بل يقول ان مرجعه ومآله المطلب التصديقي فان
غرض السائل بكلمة ما تصور مدلول اللفظ ثم الغرض من ذلك التصور التصديق بان اللفظ
موضوع لذلك المعنى وتحقيق المقام على ما افاده بعض المحققين من الاعلام انه اذا قيل ما الوجود
مثلا قلنا ما يكون فاعلا او منفعلا يحصل للسائل احضار معنى الوجود والالتفات اليه من
بين الصور المخزونة ويحصل له ايضا التصديق بان لفظ الوجود موضوع لهذا المعنى فاذا قيل
ذلك فى العلوم اللغوية فالمقصود منه هذا التصديق وان كان الاحضار والالتفات ايضا
يحصل فى ضمنه اذ نظر ارباب تلك الصناعات مقصور على اللفظ واحواله واذا قيل ذلك
فى العلوم الحقيقية العقلية فالمقصود منه على ما هو وظيفة هذه العلوم احضار الصور والتنبيه
عليها والالتفات اليها وان كان التصديق ايضا يحصل فى ضمنه فتامل لعل الحق لا يتعداه
الثالث من تلك المباحث مثل المعرف اى الحاد كمثل نقاش ينقش شبحا
فى اللوح فكما ان النقاش ينقش صورة المرئى فى اللوح كذلك الحاد ينقش صورة المعرف

فی الذہن فالتعریف من حیث ہو کذلک تصوری محض بحیث لا حکم فیہ فلا یتوجہ
علیہ ای علی التعریف شیء من المنوع الثلثۃ لان المناظرۃ انما تنعقد فی الاحکام
فلا یصح ان یقول لا نسلم ان الانسان حیوان ناطق نعم ہناک ای فی التعریف احکام
ودعاوی ضمنیۃ مثل دعوی الحدیۃ والمفہومیۃ والاطراد والانعکاس الی غیر
ذلک من الجنسیۃ والفصلیۃ فان الحاد کانہ یدعی ان ہذا حد لہ وان ہذا مفہوم لہ
وانہ مطرد ومنعکس الی غیر ذلک فیجوز منع تلک الاحکام الضمنیۃ منعا لا اختصاص
لہ بواحد من تلک الاحکام بخلاف البعض فانہ مختص ببعضہا کما سیاتی وذلک مثل ان یقول
لا نسلم انہ حد لہ او انہ مفہوم لہ الی غیر ذلک لکن العلماء اجمعوا علی ان منع
التعریفات لا یجوز لمام فکانہ ای منع التعریفات شریعۃ نسخت قبل
العمل بہا فانہ لما اجمع العلماء عن اخرہم علی عدم جواز منع التعریفات ولم یخالف
احد منہم فصار کانہ شریعۃ نسخت قبل العمل بہا نعم ینقض ای التعریفات
بابطال الطرد والعکس تبیان الاختلال فیہ لان معنی الطرد ہو التلازم فی الثبوت
ای کلما صدق علیہ الحد صدق علیہ المحدود وبالعکس ومعنی العکس التلازم فی الانتفاء
ای کلما لم یصدق علیہ الحد لم یصدق علیہ المحدود وبالعکس فان لم یکن التعریف مانعا انتقض
حکم الکلیۃ الاولی وان لم یکن جامعا انتقض حکم الکلیۃ الثانیۃ وصورتہ ان یقول لا طرد فی
ہذا التعریف فانہ یصدق علی ما لا یصدق علیہ المحدود ولا عکس فیہ فانہ لا یصدق علی ما یصدق
علیہ المحدود والمعارضۃ انما یتصور فی الحدود الحقیقیۃ اذ حقیقۃ الشیء

بحسب نفس الامر لا يكون الا حدّا بخلاف الرسوم والحدود الاسمية اذ يجوز تعددها
فلا يتصور هناك المعارضة الرابع من تلك المباحث اللفظ المفرد لا يدل على
التفصيل اصلا اى لا يدل على تفصيل شئ من معانيه الثلثة والا اى ان لم يكن
الامر كذلك لجاز تحقق قضية احادية لجواز ان يتحقق لفظ واحد دال على مجموع
الموضوع والمحمول والنسبة على وجه التفصيل وانه مستبعد عند العقل جدا ومن ههنا
اى من اجل ان اللفظ المفرد لا يدل على التفصيل قالوا اللفظ المفرد اذا عرّف
بمركب اى بلفظ مركب تعريفا لفظيا كما اذا عرفنا الوجود بما يكون فاعلا
ومنفعلا لم يكن التفصيل المستفاد من ذلك المركب مقصودا يعنى ان
مجموع المعنيين الذى يدل عليه مجموع اللفظين من حيث تفصيله وكثرته لا يكون مقصودا
بل من حيث اجماله ووحدته لان المقصود من التعريف اللفظى تعيين الصورة من بين
الصور المخزونة والالتفات اليها من بينها ولا دخل للتفصيل فيه حتى لو اورد المفرد
بدله حصل الغرض وتم المقصود بخلاف التعريف الحقيقى فان المقصود منه تحصيل صورة
غير حاصلة بحيث يطلع على ذاتيات المعرف وعرضياته وذا لا يحصل بدون التفصيل
ولذا لم يجوزوا التعريف الحقيقى بالمفرد وان جوزه البعض على ما عرفت فى صدر الكتاب
ويدل عليه ما قال الشيخ الاسماء والكلم فى الالفاظ المفردة نظير المعقولات
اى المعانى المفردة التى لا تفصيل فيها ولا تركيب ولا صدق ولا كذب
فان كون الاسماء والكلم نظيرين لها يستدعى ان لا يكون مدلولها الا كذلك لاستلزام افراد

اللفظ افراد المعنى وبالعكس كما ان التركيب كذلك بل لا يفيد المفرد المعنى
والا يلزم الدور لان الدلالة اى فهم المعنى من اللفظ موقوفة على العلم بوضع اللفظ له
وهذا العلم موقوف على العلم بالمعنى لتوقف الكل على الجزء فلو كان العلم بالمعنى موقوفا
على الدلالة لزم الدور ونقض بالمركب واجيب بالفرق فتامل وانما المقصود
منه الاحضار فقط اى الغرض من تعريف المفرد بالمركب مجرد احضار معناه
بواسطة اخطار لفظ المركب فلا يصح التعريف به اى بذلك المركب
الا تعريفا لفظيا ثم اعلم انه كما ان للقول الشارح مبادى يتوقف هو عليه
كذلك للحجة ولما وقع الفراغ عن مباحث القول الشارح باسره اراد ان
يشرع فى مباحث الحجة فقدم منها مباحث القضايا واحكامها من التناقض
والعكوس وغيره لتوقفها عليها وقدم منها مباحث الاول على الثانى لتوقف
احكام الشى على تحقق نفس ذلك الشى فقال فصل

فى التصديقات

قد يطلق التصديق بمعنى الكيفية الاذعانية وقد يطلق بمعنى المصدق به وهو بذلك المعنى
قد يطلق على العلم المكيف بالكيفية الاذعانية وقد يطلق على القضية لان الكيفية الاذعانية
لا يتعلق الا بها اما بنفسها او ببعض اجزائها اعنى النسبة التامة الخبرية والمراد بالتصديق
ههنا هو المعنى الاخير الحكم وهو يطلق على اربعة معان الاول جزء القضية اعنى الوقوع
واللاوقوع والثانى المحكوم به والثالث القضية من حيث اشتمالها على ربط احد المعنيين بالآخر

او سلب الربط والرابع التصديق وهو المراد به ههنا هو المعنى الرابع كما هو الظ منه
اى من الحكم اجمالي وهو اى الحكم الاجمالي انكشاف الاتحاد بين الامرين
اى المحكوم عليه والمحكوم به دفعة واحدة من غير ان يلاحظ المحكوم عليه منفردا او
المحكوم به والنسبة كك ثم يحكم بالاتحاد كما اذا رأينا جدارا ابيض علمنا انه ابيض
من غير ان يلاحظ الجدار منفردا والابيض منفردا ثم يلاحظ النسبة الحكمية ثم يحكم بالاتحاد
ومنه تفصيلي اى من الحكم تفصيلي وهو اى الحكم التفصيلي الحكم المنطقي
الذي يستدعي صورا متعددة مفصلة اى تصور الامور الثلثة على وجه التفصيل
بان يتصور المحكوم عليه اولا ثم وثم ثم يحكم بالاتحاد والنسبة التامة الخبرية انما
يدخل في متعلق الحكم اى التصديق بالتبعية لا بالاصالة لانها اى النسبة
من المعاني الحرفية التي لا يلاحظ بالاستقلال انما هي مرآة لملاحظة
حال الطرفين من كونها منتسبا ومنتسبا عنه اختلفوا في متعلق التصديق فعند الجمهور
متعلقه النسبة التامة الخبرية واورد عليه ان النسبة لكونها مرآة لملاحظة حال الطرفين
غير مستقلة بالمفهومية ومتعلقه يجب ان يكون مستقلا بها ضرورة ان التص ليس كادراك
المرآة عند ادراك المرئي فان الثاني هو المقصود لذاته دون الاول وكذا التص فانه مقصود
للنفس ومطلوب بالبرهان ولا يخفى عليك ان هذا انما يتم لو كان الاستقلال وعدمه
صفتين للشيء في نفسه واما اذا كان صفتين للملاحظة وتابعين لها على ما ذهب اليه
بعض المحققين فلا فان النسبة اذا لوحظت بملاحظة اجمالية كانت مستقلة بالمفهومية

واذا لوحظت ملاحظة تفصيلية كانت غير مستقلة بها وتعلق التصو بها انما هو باعتبار
الاول الا ان يقولنحن نعلم ضرورة ان التصو لا يتعلق بامر خارج عن معنى القضية
ولا ريبة في خروج النسبة من تلك الحيثية عنه وذهب بعض المحققين من المتاخرين
الى ان متعلق التصديق امر اجمالي يفصله العقل الى الموضوع والمحمول والنسبة ويرد عليه
ان المركب من المعنى الحرفي وغيره معنى حرفي فيلزم عليه ما على الجمهور فان قلت ذلك
الامر الاجمالي ليس مركبا بالفعل بل بسيطا بالفعل مركبا بالقوة فلا يلزم عدم استقلاله
قلنا النسبة وكذا طرفاها ان كانت من الاجزاء الذهنية لزم عدم الاستقلال لما مر
وصحة حملها عليه اذ الجزء الذهني متحد مع كله ومحمول عليه وان كانت خارجية عنه لزم
تعلق التصو بما هو خارج عنه من معنى القضية والضرورة تشهد بخلافه وايضا يرد عليه
ان المقصود من اعتبار النسبة رابطة بينهما وجعلها مرآة لملاحظة معرفة حالهما من كونهما
منتسبا ومنتسبا اليه فاذا تم الربط وحصل المرآة تم المقصود فما معنى حصول الاجمال بعد التفصيل
وذهب بعض المحققين من فدوخ المتاخرين الى ان متعلق التصديق امر وحداني حاصل
حال كون النسبة رابطة بين الطرفين اي خلطة الموضوع والمحمول التي تحصل حال كونها كذلك
والنسبة انما يدخل في متعلقه بالتبعية الا ترى ان عند تصديقك بقضية زيد قائم مثلا
لا يحصل لك اولا الاذعان بان زيدا قائم في الواقع بل يحصل ذلك ثانيا **بل انما**
يتعلق الحكم اي التصديق **حقيقة** اي بالاصالة **بمفاد الهيئة التركيبية**
الخبرية الحملية او الاتصالية او الانفصالية **وهو** اي ذلك **المفاد** **الاتحاد مثلا**

اى اتحاد المحمول مع الموضوع فى الخارج فتدبر وهو اشارة الى انه يلزم عليه تعلق
التصديق بامر خارج من معنى القضية مع ان الضرورة تحكم بخلافه على ما عرفت
ثم القضية يتم بامور ثلثة المحكوم عليه والمحكوم به وثالثها نسبة تامة اخبارية
حاكية عن الواقع ومن ههنا اى من اجل ان القضية تتم بامور ثلثة يستبين اى يظهر
ان الظن اذعان بسيط لا اذعان مركب من ادراك الطرف الراجح والمرجوح
كما ذهب اليه اوهام اوساط الناس والحق انه ليس كذلك بل هناك حكم بالطرف
الراجح حكما بسيطا لكن لو لاحظ العقل الطرف المرجوح لجوزه تجويزا واما ان تجويزه داخل
فى ذلك الحكم فلا والا اى وان لم يكن الامر كذلك لصار اجزاء القضية هناك
اى فى صورة الظن اربعة عند القدماء القائلين بتثليثها وخمسة عند غيرهم والمتاخرون
الذاهبون الى تغاير التصور والتصديق بحسب المتعلق زعموا ان الشك الذى هو من
قبيل التصور متعلق بالنسبة التقييدية الثبوتية وهى اى تلك النسبة مورد
الحكم اى الوقوع عندهم فانهم يعبرون عن النسبة التامة الخبرية تارة بوقوع النسبة
ولا وقوعها وتارة بان النسبة واقعة او ليست بواقعة ويسمونها اى النسبة التقييدية
النسبة بين بين لكونها بين الموضوع والمحمول واما الحكم بمعنى الوقوع و
اللاوقوع اى وقوع النسبة التقييدية ولا وقوعها فلا يتعلق بها الا التصديق
دون الشك او الانكار لانه من قبيل التصور ايضا على ما حققه المحققون والحاصل ان
القدماء لما قالوا بعدم تغاير نوعى الادراك بحسب المتعلق حكموا بتثليث اجزائها المحكوم عليه

والمحكوم به والنسبة التامة الخبرية الحاكية عن الواقع المعبر عنها بالفارسية بآنست ونيست
واما المتاخرون فلما رأوا تغاير جانبي ذلك ذهبوا الى تربيع اجزائها بضم النسبة مع رباعي
النسبة التقييدية الثبوتية فمعنى قولنا زيد قائم عند الاوائل زيد استاده است
وعند هؤلاء ثبوت استادگی مر زيد راست فالنزاع بين الفريقين ليس في مجرد
اثبات تلك النسبة وعدم اثباتها بل في مورد الوقوع واللاوقوع ايضا فان مورديهما
عند القدماء هو المحمول وعند غيرهم النسبة التقييدية كما يدل عليه التعبير على ما عرفت آنفا
اعجبني قولهم هو تعلق الشك بالنسبة التقييدية اما فهموا ان التردد
الذي هو حقيقة الشك لا يتقوم ولا يتحصل حقيقته ما لم يتعلق بالوقوع
اذ لا تردد الا في الوقوع واللاوقوع فالمدرك في الصورتين اي الشك والتصديق
امر واحد هو الوقوع او اللاوقوع والتفاوت فيهما في الادراك بانه
اي الادراك اذعاني كما في صورة التصديق او ترددي كما في صورة الشك
فقول القدماء بتثليث اجزائها هو الحق لانا لا نفهم من قضية زيد قائم مثلا الا
النسبة واحدة هي نسبة القيام الى زيد سواء سميتموها تقييدية ثبوتية او تامة خبرية
ولان مدار تحقق القضية على قصد الحكاية وتحققها ولا شك ان الحكاية تحصل
بمجرد النسبة التامة الخبرية بلا مدخلية نسبة اخرى فيها باعتبار النسبة التقييدية
مما لا مدخل له في تحصيل هذه الحقيقة والا يلزم استغناء الشئ عما هو ذاتي له
ولانه يلزم على تقدير التعدد اعتبار النسبة التقييدية مرتين مرة على الافراد

ومرة في ضمن التامة الخبرية لانهم جعلوها مورد التامة الخبرية ويعبرون عنها عند التفصيل
بان النسبة التقييدية واقعة او ليست بواقعة كما سبقت الاشارة اليه وههنا شك
وهو ان يقال ان المعلومات الثلثة التي هي جميع اجزاء القضية عند القدماء
متحققة في صورة الشك وكذا الانكار على ما عرفت مع انها اي القضية غير متحققة
على ما هو المشهور ولا معنى لانتفاء الشيء عند تحقق جميع اجزائه قيل في حله ان
القضية بالنسبة الى تلك المعلومات الثلثة كل بالعرض فلا يلزم تحققه
اي تحقق ذلك الكل الذي هو القضية كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق
المشهور في توجيهه ان لفظة كل ههنا بمعنى الكلي ومعنى كون القضية بالنسبة الى تلك المعلومات
كليا بالعرض كونها كليا محمولا عليها كذلك اذ هي لا تكون قضية الا عند عروض التصديق
لها فلا يلزم تحققها عند تحقق تلك المعلومات كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق
اذ لا يجب تحققه عند تحققه كما في درجة الذات ولا يخفى ما فيه من الاستبعاد والاحسن ان يقال
ان الكل ههنا في مقابلة الجزء فالمعنى ان القضية بالنسبة الى تلك المعلومات كل
بالعرض وهذه المعلومات بالنسبة اليها اجزاء كذلك واذا تحقق الاجزاء العرضية للشيء
لا يجب تحققه كالكاتب اذ فانه كل بالعرض بالنسبة الى الحيوان الناطق ولا يجب
تحققه عند تحققه لما ذكرنا فتذكر اقول اذا لم يكف المعلومات الثلثة في تحقق القضية
على ما علم من الجواب فيجب ان يعتبر امر اخر بعد اعتبار الوقوع وليس ذلك
الامر بالضرورة الا ادراكه الذي هو التصديق وذلك الادراك خارج عن القضية

اجماعا فيلزم كون الشيء خارجا عن حقيقة الشيء وداخلا فيه معا ولا يخفى فساده

ولا يرد عليه ان المحذور المذكور انما يلزم لو اخذنا الوقوع على اطلاقه جزءاً للقضية وهو

في حيز الانكار بل هو بشرط الايقاع جزء لما قال واخذ الوقوع بشرط الايقاع

تصحيح لمجعولية الذاتي ويلزم منه ذلك اذ لا معنى لايقاع الوقوع الا جعل الوقوع

وقوعا اخراجه من كتم العدم الى ساحة الوجود فانه حق كما ان الاول باطل فالمراد بالذاتي

مطلق الجزء ويدل عليه ما نقل عنه في الحاشية اي بالمعنى الغير المختار وهو جعل الشيء شيئا

كجعل الانسان انسانا واما الجعل بمعنى الابداع واخراج الايس من الليس فهو الحق انتهى

ويرد عليه انا لا نعني بالايقاع معناه اللغوي بل معناه العرفي الذي هو الاذعان

والافادة مقدم على الايقاع فانها حاصلة قبل تعلق الايقاع بالوقوع والقضية

ليست منتظرة التحصيل بعدها اي بعد الافادة والحاصل ان مدار القضية

على افادة المركب فائدة تامة خبرية ومدار الافادة على الوقوع الذي هو جزء اخير للقضية

فاعتبار تعلق الايقاع بالوقوع مما لا مدخل له في تحصيل هذه الحقيقة

اي حقيقة القضية فالحق ان قولنا زيد قائم قضية على كل تقدير اي سواء تعلق

به التصديق او الشك بل الانكار ايضا فلا يرد منع الكلية على ما نقل في الحاشية لان من

بعض تقاديره ان يقع مقدم الشرطية او تاليها وعلى ذلك التقدير ليست بقضية لا قبل ولا بعد

على ما ستعرفه في فصل الشرطيات فانه تقييد على كل تقدير معنى محتملا للصدق

والكذب ولا نعني بالقضية الا ذلك ففي صورة الشك انما التردد في مطابقة

الحكاية للواقع بانها مطابقة او غير مطابقة لا فى اصل الحكاية واحتمالها
لها اى احتمال الحكاية للمطابقة وعدمها حتى يلزم عدم تحقق القضية نعم القضايا
المعتبرة فى العلوم هى القضايا التى تعلق بها الاذعان الا ما يتعلق بها الشك
او الانكار اذ لا كمال فى تحصيل الشك يعنى ان القضايا المشكوكة وان امكن
اكتسابها بالمقدمات المشكوكة فان اللازم واجب الثبوت فى مرتبة ثبوت اللزوم
لكن لا اعتبار لها اذ لا كمال فى تحصيل الشك وكذا لا كمال فى تحصيل الانكار وهذا
الذى ذكرنا من كون المشكوك قضية وان كان مما لم يقرع سمعك لكنه التحقيق
لما عرفت لكن المص لم يتفرد بهذا التحقيق بل اتى به العلامة الرازى ايضا فى رسالته
المعمولة لتحقيق التصور والتصديق فكانه مبنى على عدم اطلاعه عليه ثم اذا كانت
الاجزاء ثلثة فحقها ان يدل عليها بثلث عبارات فان المدلول لما كان معانى
متعددة متغائرة ينبغى ان يكون الدال الفاظا كذلك ليطابق الدال والمدلول فالدال
على النسبة اى الامر الدال على النسبة التامة الخبرية سواء كان لفظا او غيره
يسمى رابطة لربط احد الطرفين بالاخر وانما فسرنا النسبة بالتامة الخبرية لانهم
قد صرحوا بان مدلول الرابط هو الحكم يدل عليه ما صرح به الشيخ فى الشفاء حيث قال ليس
مجموع معانى القضية معنى الموضوع والمحمول بل يحتاج الى ان العقد الذهنى مع ذلك النسبة
بين المعنيين بايجاب او سلب فعند محاذات المعنى بالالفاظ لا بد ان يتضمن ثلث دلالات
فان قيل لما كان معانى القضية اربعة كما هو مذهب المتاخرين على ما عرفت لم يحصل فى محاذاتها

لا باربعة الفاظ فقول الدال على الحكم اعنى الوقوع دال على النسبة التقييدية فالدال واحد
والمدلول اثنان ولغة العرب ربما حذفت فيها الرابطة اكتفاءً بعلامات
اعرابية دالة عليها دلالة التزامية لان تلك العلامات يدل على المعانى المعهودة
التى لا يكون بدون الرابطة ولغة اليونان يوجب ذكر الرابطة الزمانية دون غيرها واما
لغة العجم فلا يستعمل القضية خالية عنها اما بلفظة كقولهم هست وبود واما بحركة كقولهم زيد دبير
بالكسر فيسمى القضية حينئذٍ ثنائية لاشتمالها على جزئين فقط وربما ذكرت
الرابطة فيسمى القضية ثلاثية لاشتمالها على ثلثة اجزاء والمذكور فى
القضية الملفوظة وان كان اداة لكونه دالا على النسبة التى هى مرآة لملاحظة حال
الطرفين الا ترى ان زيدا هو وزيدا كان بدون ذكر المحمول لا يفيدان معنى محصلا كما
ان سرت من بدون ذكر المتعلق لا يفيد معنى كذلك لكنه اى المذكور ربما كان
فى قالب الاسم كهو فى قولنا زيد هو قائم ويسمى المذكور ح رابطة غير زمانية
لعدم دلالتها على شئ من الازمنة واستن فى اللغة اليونانية واست فى اللغة
الفارسية منها اى من الرابطة الغير الزمانية وربما كان فى قالب الكلمة
ككان ويكون فى قولنا زيد كان او يكون قائما ويسمى حينئذ رابطة زمانية
وقد يستعمل فى لغة العرب فيما ليس بزمانى كقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما وفيما لا يختص
بزمان كقولهم كل ثلثة يكون فردا على سبيل الشذوذ والقضية ان حكم فيها
بثبوت شئ لشئ او نفيه عنه فحملية موجبة او سالبة والمراد بالحكم التصديق

والباء في قوله بثبوت شيء اه للصلة ويلزم عنه خروج المشكوك والمنكر عن التعريف
ولا باس به لان المقصود تعريف الحملية المعتبرة في العلوم وقد عرفت انهما غير معتبرين
في العلوم او المراد بالحكم الوقوع او اللاوقوع والباء في قوله بثبوت شيء للبيان
وعلى كلا التقديرين المراد بالثبوت الايجاب وبالنفي السلب ففيه اشارة الى اختيار
مذهب القدماء والا فالظاهر ان يقول بوقوع ثبوت شيء لشيء او لا وقوعه وقد سبق
الاشارة اليه والشرطية وان لم يحكم بثبوت شيء لشيء او نفيه عنه بل بثبوت نسبة
على تقدير اخرى او بنفيه او بتنافي النسبتين او لا تنافيهما فالقضية شرطية متصلة
او منفصلة موجبة او سالبة وانما سميت بها لانها مشتملة على اشتراط ثبوت التالي
بثبوت المقدم صريحا كما في المتصلة ومستلزمة لاشتراط ثبوت التالي بانتفاء المقدم
او بانتفاء ثبوته او كليهما كما في المنفصلة كما سيجيء ان شاء الله تعالى ويسمى الجزء المحكوم
عليه في الحملية موضوعا لانه وضع ليثبت له شيء وفي الشرطية مقدما لتقدمه
في الذكر والمحكوم به في الحملية محمولا تشبيها له بامر المحمول على غيره لكونه مثبتا له
وفي الشرطية تاليا لتلوه الجزء الاول في الذكر اعلم ان مذهب المنطقيين
ان الحكم الذي هو جزء اخير للقضية في الشرطية بين المقدم والتالي
كما انه في الحملية بين الموضوع والمحمول ومذهب اهل العربية انه اي الحكم
في الجزاء والشرط قيد للمسند الواقع فيه اي بمنزلة الحال او
الظرف كذا في المفتاح فمعنى قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود على الاول

لزوم وجود النهار لطلوع الشمس او حال طلوعها قال السيد السند الاول اي مذهب المنطقيين
هو الحق للقطع بصدق الشرطية اي انا نقطع بصدقها مع كذب التالي
وانتفائه في الواقع كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا فان التعليق صادق
مع كذب التالي في الواقع وان كان الجزاء هو التالي كما هو مذهب اهل العربية
لم يتصور صدقهما اي الشرطية مع كذبه اي التالي بحسب نفس الامر ضرورة
استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد لكونه فردا له وظاهر ان مفهوم
التالي مطلق ومفهوم الشرطية على ذلك التقدير مقيد فانتفاؤه بحسب نفس الامر
يستلزم انتفائها كذلك فيها بخلاف ما اذا كان الحكم بين المقدم والتالي فانه لا يلزم ذلك فقط
على ما لا يخفى قال العلامة الدواني في حاشية التهذيب كذب التالي
في جميع الاوقات الواقعية لا يلزم منه كذبه اي كذب التالي في الاوقات
التقديرية كما ان علمك بالناهقية في اوقات قدر فيها اي في تلك الاوقات
حمارية زيد ثابتة له بناء على جواز استلزام محال محالا آخر وان كانت الناهقية
بحسب الاوقات الواقعية مسلوبة عنه الا ترى ان قولنا زيد قائم
في ظني لم يكذب بانتفاء القيام في الواقع بل بانتفائه في ظنك فقط
وما ذكر من الاستلزام اي استلزام انتفاء المطلق لانتفاء المقيد فمسلم
لما مر لكنه لا نسلم ان المط ههنا منتف حتى يلزم كذب ذلك فانه
اي المط الامر الماخوذ على وجه اعم مما في نفس الامر ومما في الظن وهو متحقق

في الواقع في ضمن قيامه في ظنك وان لم يتحقق في ضمن قيامه في الواقع فكذا فيما
نحن فيه فان ههنا امور ثلثة الاول ناهقية زيد في نفس الامر والثاني ناهقيته في وقت
كونه حمارا والثالث مطلقها الذي اعم منهما فالمنتفي في نفس الامر من بينهما هو الاول
وهو ليس مطلقا بالنسبة الى الثاني بل مقيد اخر مباين له والمطلق بالنسبة اليه
هو الثالث كما انه مطلق بالنسبة الى الاول وهو الكان كاذبا في ضمن احد المقيدين
لكنه صادق في ضمن الاخر فالمطلق متحقق ليس بمنتف والمنتفي مقيد ليس بمطلق فظهر
ان المراد هو الفرض المقابل لنفس الامر بقرينة المقابلة غاية ما يقال ههنا على العلامة
ان العبارة غير موضوعة لتادية ذلك المط مطابقة بل تضمنا والاخير فيه
لعدم اضراره بالمقصود على الا يخفى وبمثل ذلك الذي ذكره ينحل شبهة
معدوم النظير وهي واردة على ما تقرر عندهم من ان صدق المقيد على شيء
يستلزم صدق المط عليه وحاصلها انه يصدق على زيد على تقدير عدم نظيره
معدوم النظير مع عدم صدق معدوم عليه وذلك لان المط ههنا هو المعدوم الاعم
من ان يكون معدوما نفسه او نظيره وهو صادق عليه قطعا والكاذب عليه هو المعدوم
بنفسه وهو ليس مطلقا بل مقيدا مباينا لذلك المقيد الصادق واعترض عليه بعض فضلاء
الايران بما حاصله انه ان اراد بمعدوم النظير العدم الرابطي فيكون معنى قولنا
زيد معدوم النظير زيد ليس له نظير ولا شك ان المحقق قائل بان اشتراك الوجود بين
الوجودين اعني الوجود في نفسه والوجود الرابطي لفظي فاشتراك العدم بين العدمين

اعنى فى نفسه والعدم الرابطى يكون لفظيا مثله والتفرقة تحكم فان لا يتحقق المعدوم
المشترك بين المعدومين حتى يكون مطلقا وان اراد به العدم فى نفسه فيكون
معناه زيد نظيره معدوم فى نفسه فلا يتحقق معدوما ان حتى يكون المعدوم المطلق اعم منهما
لكن لا يخفى عليك ان الجواب المذكور جواب على سبيل التنزل وحاصله انا لا نسلم
ان لذلك المقيد مطلقا فان اشتراك العدم بين المعدومين على سبيل اللفظ على ما عرفت
آنفا ولو سلم فالمطلق ليس بمنتف والمنتفى ليس بمطلق اقول انهم ومنهم المحقق الدوانى
جوزوا استلزام الشئ النقيضة اى نقيضه واستلزام شئ ثالث النقيضين
معا بناءً على جواز استلزام محال محالا آخر وتشبثوا بذلك التجويز والجواز
فى مواضع عديدة منها فى جواب المغالطة العامة الورود والمشهورة
من ان المدعى ثابت والا اى وان لم يكن المدعا ثابتا فنقيضه
اى المدعا ثابت لاستحالة ارتفاع النقيضين كاجتماعهما وكلما كان نقيضه
ثابتا كان شئ من الاشياء ثابتا لاستلزام تحقق الخاص تحقق العام فكلما
لم يكن المدعا ثابتا كان شئ من الاشياء ثابتا اى ينتج من اول
الاول ذلك وينعكس النتيجة المذكورة بعكس النقيض الى قولنا كلما
لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا هف ضرورة
ان المدعى شئ من الاشياء فعلى تقدير عدم ثبوته لو تحقق ثبوته يلزم ثبوت الشئ
على تقدير نفيه ولا يخفى فساده اجاب عنها بعض الفضلاء بانا لا نم ان تلك الشرطية

ينعكس اي هذه الشرطية كيف والشيئان في الاصل والعكس مختلفان بالخصوص و
العموم بل ينعكس بذلك العكس الى قولنا كلما لم يكن ذلك الشيء ثابتا كان المدعى ثابتا
وبين انه ليس بمختلف واعترض عليه المصنف في رسالة مفردة لحل تلك المغالطة بوجوه
منها انا نضم مقدمة صادقة الى العكس الذي سلمه وينتج المقدمة التي انكرها بان
نقول كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا لم يكن ذلك الشيء ثابتا وكلما لم يكن ذلك
الشيء ثابتا كان المدعى ثابتا ينتج كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان المدعى
ثابتا هف . ومنها ان تحقق الخاص يستلزم تحقق العام على ما تقرر عند المحصلين
فكلما كان ذلك الشيء ثابتا كان شيء ثابتا واذ لا بد في عكس النقيض من اعتبار
نقيض المحكوم به وهو ههنا عام وانتفاء العام يكون بانتفاء جميع الخواص فبالضرورة
يكون المحكوم عليه من القضية الحاصلة من العكس عاما فهذا المنع يرجع اما الى منع
صدق المطلق بعد تسليم صدق المقيد او الى منع كذب المقيد بعد تسليم كذب المط
وهو كما ترى اقول استلزام تحقق الخاص لتحقق العام فيما اذا كان الخاص امرا
ممكنا واما اذا كان محالا فلا نسلم ذلك لجواز استلزام محال محالا آخر ومنها انه
لا حاجة الى اخذ تعميم الشيء ونقيضه بل يكفي اطلاقهما والعموم المستفاد من السور
فانه من البين ان جميع تقادير عدم تحقق ذلك الشيء عدم تحقق شيء من الاشياء
بالكلية فكما ان الخلف يلزم على تقادير عموم النفي على جميع التقادير يلزم على
تقدير اطلاق النفي على تقدير واحد داخل في جميع التقادير وذلك كاف

ثم قال والحق في الجواب عنه ما اشار اليه المصنف في كتاب منع استحالة استلزام الشيء لنقيضه وضده وذلك لجواز استلزام محال لمحال آخر وذلك كما قالوا في اثبات قدم الزمان ان عدمه يستلزم وجوده قال الشيخ الرئيس ان ارتفاع النقيضين يستلزم اجتماعهما وذلك ان يقول النقيض الكان شيئا نمنع كلية الصغرى لان من جملة تقادير عدم ثبوت المدعا عدم ثبوت شيء من الاشياء وان كان لا شيئا نمنع الكبرى والنتيجة على كلا التقديرين كاذبة لما عرفت آنفا فلا يلزم صدق عكس نقيضهما ولو سلم فلا نسلم كذبه لجواز استلزام محال لمحال آخر فتأمل

ولهذه المغالطة اجوبة اخرى تركتها مخافة الاطناب بعد تمهيد ذلك المذكور من المقدمة الممهدة نقول لو كان الشرط قيدا للمسند في الجزاء لزم اجتماع النقيضين فيما اذا كان المقدم ملزوما لهما اي للنقيضين كقولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا كان زيد قائما وزيد ليس بقائم فان قولنا زيد قائم في وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء يناقض قولنا زيد ليس بقائم في ذلك الوقت لاتحاد زمان النسبتين وذلك اي تناقض هاتين القضيتين بديهي ولا يخفى عليك ان المستحيل من اجتماع النقيضين ما هو بحسب نفس الامر لا ما هو بحسب الفرض وهٰهنا كذلك فان وقت عدم ثبوت شيء من الاشياء لما كان فرضيا لا يكون اجتماع النقيضين فيه الا كذلك ولئن سلم استحالته فلجواز استلزام محال لمحال آخر كما مر مرارا واما اذا كان الحكم في الشرطية

بالاتصال بين النسبتين كما ذهب اليه المنطقيون لا يلزم ذلك اي
اجتماع النقيضين فان نقيض الاتصال رفعه اى رفع ذلك الاتصال
لا وجود اتصال اخر اى اتصال كان سواء كان رفعه اولا فمذهب
المنطقيين من ان الحكم بنفي الشرطية بين المقدم والتالي هو الحق
لما عرفت ولانا نقطع بصدق الشرطية مع كذب المقدم ولو كان الجزاء او هو التالي
لم يتصور صدقها مع كذبه لاستلزام انتفاء القيد انتفاء المقيد والحق ما افاد
بعض المحققين ان الدعوى بديهي الا ترى ان مفاد الشرطية نسبة اتصالية
او انفصالية ومفاد الحملية نسبة حملية ومن المعلوم بالضرورة ان النسب الثلثة
متباينة وكذا القضايا الثلث فلا يتصور الاتحاد بينها كما لا يخفى

فصل

ينبغي ان يعلم قبل الشروع في المقصود ان القضية لها تقسيمات متعددة باعتبار اجزائها
الاول تقسيمها باعتبار الرابطة وقد عرفته فيما سبق والثاني تقسيمها باعتبار نفس الموضوع
والثالث تقسيمها باعتبار وجوده والرابع تقسيمها باعتبار المحمول كتقسيمها الى
المعدولة والمحصلة والخامس تقسيمها باعتبار الجهة وهذا التقسيم باعتبار نفس الموضوع
ولذا لوحظ حاله في تسمية الاقسام فقال الموضوع ان كان جزئيا حقيقيا
فالقضية شخصية ومخصوصة لتشخص موضوعها وخصوصه وان كان كليا
فان حكم عليه على نفس الكلي بلا زيادة شرط من الوضع الذهنية والانطباق
على الافراد بان حكم على مطلق الطبيعة من حيث هي فمهملة عند القدماء

وان حكم عليه بشرط الوحدة الذهنية بان حكم على الطبيعة المطلقة من حيث
انها مطلقة ومجردة عن العوارض الشخصية فطبعية وان حكم على الطبيعة من حيث
انطباقها على الجزئيات واتحادها معها بمعنى انه لو لوحظ تلك الجزئيات وجدت الطبيعة
منطبقة عليها فهي محصورة عندهم وذلك الانطباق والاتحاد هو المصحح لدخول السور
كالكل وغيره مما يوهم الفردية وح فمعنى قوله وان حكم فيها على افراده بان يحكم
على الطبيعة بحيث يصح سرايته الحكم منها الى تلك الافراد ومعنى قوله فان بين كمية
افراده كلا او بعضا فمحصورة ومسورة ان بين انطباق الطبيعة على الافراد جميعها
او بعضها ومعنى قوله الآتي وان لم يبين اي لا يبين ذلك بان لا يحكم عليها بل
على الافراد واهمل بيان كمية الافراد ومعنى قوله وما به البيان يسمى سورا
اي ما به بيان ذلك الانطباق والاتحاد بمعنى ان ما يدل عليه يسمى سورا هذا و
لا يخفى ما فيه من التكلف والاولى ان يحمل ذلك على مذهب المتاخرين كما هو الظاهر
وايضا انما لم يذكر محصورة القدماء لما ذكره في ثاني الحال والشيخ ثلث هذه القسمة
ولم يذكر الطبيعة بناء على اندراجها في الشخصية نظرا الى تعميم الشخص من الذهني والخارجي
وقد يذكر السور في جانب المحمول اعلم ان من حق السور ان يرد على الموضوع
الكلي اما الاول فلان الموضوع بالحقيقة على ما قيل هو الافراد وكثيرا ما يشكل في انه
كل الافراد او بعضها فمست الحاجة الى بيان ذلك بخلاف المحمول فانه مفهوم الشيء
فلا يقبل الكلية والجزئية واما الثاني فلان السور يقتضي التعدد فيما يدخل عليه والجزئي

لاتعدد فيه ومع ذلك قد يدخل على الموضوع والمحمول الجزئي فيسمى القضية حينئذ
منحرفة لانحرافها عن الوضع الطبيعي والمص لم يعتبر الانحراف من جهة الموضوع
اقتضاء بصاحب المطالع وان صارت اربع لان المحمول المسور اما كلي او جزئي وايا ما
كان الموضوع اما كلي او جزئي وتمام البحث مذكور في شرح المطالع فليطالع ثمة
وان لم يبين كمية الافراد بالسور المذكور فمحصلة عند المتاخرين فالفرق بين
المحصورة بعد اشتراكهما في الحكم على الافراد بالسور وعدمه ومن ثمة اي من اجل
ذلك الاشتراك قالوا اي المتاخرون انهما اي المهملة تلازم الجزئية
متى صدق الحكم على الافراد في الجملة فاما ان يصدق على جميع الافراد او على بعضها
وعلى كلا التقديرين يصدق على بعضها وكذا العكس لكن في ثبوت التلازم بينهما على
مذهب المحققين اشكال فان موضوع المهملة عندهم هو مطلق الطبيعة الماخوذة من
حيث هي كما ان موضوع الطبيعة والمحصورة هو الطبيعة الموضوعة للوضع الذهنية
او الصالحة للانطباق على جزئياتها على ما عرفت ولا شك ان هاتين الحيثيتين
اخص من الحيثية الاولى فان يصدق المهملة بصدق كل من الطبيعة والجزئية فلا
تلازم بينها وبين الجزئية على ما لا يخفى والجواب على ما صرح به بعض المحققين ان
تلك الجزئية اعم من ان يكون حقيقة بان يكون الحكم فيها على بعض الافراد الاعتبارية
التي خصوصها بحسب الاعتبار اعلم ان مذهب اهل التحقيق ومنهم المحقق
الدواني ومير باقر داماد ان الحكم في المحصورة وكذا المهملة على نفس الحقيقة

حقيقة واصالة اى على نفس طبيعة الموض الكلى على الوجه الذى عرفت ولا حكم
على الافراد الا بالعرض لانها اى الحقيقة هى الحاصل فى الذهن حقيقة
عند تصور ذلك الموض فكانت محكوماً عليها كك والجزئيات معلومة بالعرض
عند ذلك فليست تلك الجزئيات محكوما عليها الا كك اى بالعرض
وربما يترائى اى يظن انه لو كان كك اى لو كان المحكوم عليه حقيقة هو الحقيقة
لاقتضى صدق الايجاب وجود الحقيقة دون الافراد فان المثبت له
هو المحكوم عليه حقيقة حاصله ان صدق الايجاب يستند على وجود المثبت له
والمثبت له هو المحكوم عليه حقيقة فيستند على وجود الطبيعة لانها المحكوم عليها حقيقة على
ما اعترفتم به مع انها اى الحقيقة قد يكون عدمية كما فى المعدولة الموض
بل قد يكون سلبية كما فى السالبة الموض وقد تقرر عندهم ان ما كان العدم
جزء المفهوم لا يكون موجوداً فالحق ان الافراد وان كانت معلومة بالوجه
وبالعرض لكنها محكوما عليها حقيقة وبالذات الا ترى الى الوضع العام
والموضوع له الخاص كوضع الضمائر وسائر المبهمات فان المعلوم بالوجه
الذى هو الافراد هو الموض له حقيقة دون ما هو معلوم بالحقيقة اعنى الامر الكلى
على ما هو التحقيق كما عرفت والجواب ان مفاد الايجاب مطلقا مع قطع النظر عن
كونه متحققا فى القضية الخارجية او الذهنية هو الثبوت مطلقا اى مطلق ثبوت
المحمول للموض اما فى الخارج او فى الذهن ومفاده هو مطلق وجود الموض كذلك

الذي يستدعي مطلق الايجاب والوجود الخارجي وان كان موجودا في الصورة المذكورة
لكن الذهن متحقق فيها والقضية ذهنية وكل حكم ثابت للافراد ثابت للطبيعة
في الجملة اي بالذات او بالعرض فلو يستدعي الايجاب مطلق وجود المحكوم عليه
في الخارج يلزم صدق القضية في الصورة المذكورة ولما ورد عليه انه انما يلزم ذلك
لو كان الطبيعة محكوما عليها حقيقة وهو في حيز الانكار ولا نم استدعاء الايجاب وجود
ما هو محكوم عليه بالعرض قال اما انه اي الحكم ثابت لما ذا اولا وبالذات
للطبيعة او للفرد فمفهوم زائد على الحقيقة فتامل اي على حقيقة القضية
الايجابية فالقضية موجبة على كل تقدير هذا والظاهر ان الاعتراض مبني على اتحاد
المحكوم عليه والمثبت له والاثبات والثبوت بان يقال كما ان الوجود العلمي للمثبت له
لا يكفي في ثبوت الشيء له متحقق في نفس الامر وتحققه في نفس الامر فرع تحقق الحاشيتين
فيها والوجود العلمي ليس كذلك فكذا لا يكفي للاثبات فلذلك انه لا بد من الوجود للمحكوم عليه
فيلزم عدم صدقه على تقدير ان يكون الطبيعة عدمية او سلبية كما عرفت بخلاف ما اذا كان
الحكم على الافراد فان الطبيعة وان كانت معدومة لكن الافراد موجودة فاجاب بما حاصله
انه فرق ما بين المحكوم عليه والمثبت له والاثبات والثبوت فان الثبوت يقتضي وجود
الموضوع في ظرف الاتصاف بخلاف الاثبات فانه يكفي تصور الذهني له وان لم يكن في نفس الامر
واما المحكوم عليه ففرع العلم فما لم يحصل الشيء في الذهن لم يحكم عليه بالضرورة سواء كان موجودا اولا
بخلاف المثبت له فان وجوده الواقعي كاف في الثبوت سواء حصل في الذهن اولا

ولئن سلم فالنقض مشترك الورود فالجواب الجواب ولا فائدة فی اخذ المحکوم علیه

حقیقة الافراد ومما ذکره المحصورات اربع احدها الموجبة الکلیة المحکوم

فیها بثبوت المحمول للطبیعة المنطقیة علی جمیع افراد الموضوع او نفس تلک الافراد

سورها کل ولام الاستغراق وکذا قاطبة وطرا علی ما نقل عن الشیخ و ثانیتها

الموجبة الجزئیة المحکوم فیها بثبوت المحمول للطبیعة المنطقیة علی بعض الافراد او نفس

ذلک البعض وسورها بعض وواحد والمراد بالکل والبعض الافرادی بیان

لا المجموعی بیان علی ما ستعرفه ان شاء الله تعالی و ثالثتها سالبة کلیة المحکوم

فیها بسلب المحمول عن الطبیعة المنطقیة علی جمیع الافراد او عن نفسها وسورها

ای السالبة الکلیة لا شیء ولا واحد ووقوع نکرة تحت النفی وسیاقه لما

تقرر عندهم انها مفید العموم والشمول و رابعتها السالبة الجزئیة المحکوم فیها

بسلب المحمول عن الطبیعة المنطقیة علی بعض الافراد ونفس ذلک البعض وسورها

ای السالبة الجزئیة لیس کل ولیس بعض و بعض لیس والفرق بین الاسورة

الثلث ان الاول یدل علی رفع الایجاب الکلی بالمطابقة وعلی السلب الجزئی بالالتزام

والثانی والثالث علی عکس ذلک والتفصیل فی الکتب المبسوطة وفی کل لغة

سورها یخصها ای سور کل لغة مختص بتلک اللغة ولا یستعمل فی غیرها کالاسورة

المذکورة فی العربیة وهمه وهیچ للکلیتین وبرخی هست وبرخی نیست

للجزئیتین فی لغة الفرس وعلی هذا القیاس سائر اللغات ؛؛

تبصرة عقدت لتحقيق المحصورات الاربع وما يتعلق بها

قد جرت عادتهم اى المنطقيين بانهم يعبرون عن الموضوع بج و
عن المحمول بب وانما فعلوا بذلك لفائدتين احدهما الاختصار فان كل ج ب
اخصر من قولنا كل انسان حيوان مثلا وثانيتهما رفع توهم الانحصار وسياتى
والاشهر التلفظ بها اسما مركبا كالمقطعات القرانية نحو الم وكهيعص
وغيرها فانها يتلفظ باسمائها المركبة اقول بل الاشهر التلفظ بها اسما بسيطا
كما فى الهندسة فان الاختصار على وجه الاتم انما يحصل به وقياسه على المقطعات
القرانية قياس عن الفارق فانا لا نسلم كون المقصود ثمه الاختصار ويدل
على ذلك اى التلفظ بها اسما مركبا انهم يعبرون عن الموضوع بالجيم وعن
وصفه بالجيمية وعن المحمول بالباء وعن وصفه بالبائية لكن التعبير بالمركبات
فى محل عدم اختصار وبالجملة اى كل تقدير اذا ارادوا التعبير عن الموجبة
الكلية مثلا اجراء للاحكام من التناقض والعكوس جردوها اى الموجبة
الكلية عن المواد دفعا لتوهم الانحصار فقالوا كل ج ب فانهم لو وضعوا
للموجبة الكلية مثلا قولنا كل انسان حيوان واجروا عليه الاحكام لربما ذهب الوهم
الى ان تلك الاحكام انما هى فى هذه المادة دون الموجبات الكلية الاخر فتصوروا
مفهوم الموجبة الكلية وجردوها عن المواد تنبيها على ان الاحكام الجارية عليها شاملة
لجميع جزئياتها غير مقصورة على البعض دون البعض فههنا اى فى قولنا

كل ج ب امور اربعة الاول الكل والثاني ج والثالث ب والرابع حمل
ب على ج فلتحقق احكامها اي احكام تلك الامور في اربعة مباحث
لتوقف تحقق المركب على تحقق اجزائه الاول من تلك المباحث الكل قد يطلق
بمعنى الكلي مثل كل انسان نوع بمعنى ان الكلي الذي هو الانسان او الانسان الكلي
نوع و قد يطلق بمعنى الكل المجموعي نحو قولنا كل انسان لا يسعه هذه الدار
بمعنى ان مجموع افراده بحيث لا يشذ عنه فرد لا يسعه هذه الدار فانه لو اخذ الكل
افراده بما لم يصدق القضية على ما لا يخفى و قد يطلق بمعنى الكل الافرادي ومثاله
ما عرفت والفرق بين المفهومات الثلثة ظاهر فان الكل المجموعي ينقسم
الى كل واحد واحد كما ان الكلي ينقسم اليه الا ان انقسام الكل المجموعي انقسام الشيء
الى الاجزاء وانقسام الكلي انقسامه الى الجزئيات وايضا يصدق على كل واحد منها
ما لا يصدق على الاخرين فانه يصدق على الجسم الكلي انه لا يخلو عن احد الكليات
الخمس وعلى كل واحد انه شخص وعلى الكل من حيث هو كل انه ممكن من حمل الالف الالف
منّ ولا يصدق على الاخرين وايضا الكلي جزء الكل واحد وكل واحد جزء للكل المجموعي
ومن البيّن المغايرة بين الجزء والكل كذا في شرح المطالع والمعتبر في القياسات
والعلوم هو المعنى الثالث اي الكل الافرادي فانه لو كان المعتبر احد المعنيين
الاولين لا ينتج الشكل الاول الذي هو بيّن الاشكال لجواز ان يكون الاوسط اعم
من الاصغر والحكم على مجموع الافراد الاعم لا يجب ان يكون حكما على مجموع الافراد الاخص

فانك اذا قلت مجموع الانسان حيوان ومجموع الحيوان اما فرس او غيره لا يلزم
منه ان يكون مجموع الانسان كذلك وكذا لو عنينا به المعنى الاول منها للتغاير
بين الكليين الاصغر والاوسط والحكم على احد المتغايرين لا يجب ان يكون حكماً
على الاخر بخلاف ما اذا عنينا به المعنى الثالث فانه حينئذ يتعدى الحكم من
الاوسط الى الاصغر لكونه من افراد الاوسط **والمشتمل عليه** اى على المعنى الثالث
هى المحصورة **اما المشتمل على المعنى الاول الذى بمعنى الكلى فطبيعة والمشتمل**
على الثانى شخصية او مهملة الظاهر ان هذا محاكمة منه ولذا قال فيما نقل عنه
ان الحكم الكلى خطاء من كل منها الذى بمعنى الكلى المجموعى وذلك للاختلاف الواقع
فيه من حيث انها مهملة او شخصية بل الحق انها قد تكون شخصية كقولنا كل زيد
حسن وقد يكون مهملة كقولنا كل انسان لا يسعه هذه الدار والحاصل ان ما اضيف
اليه الكل ان كان قابلا للزيادة والنقصان بحيث يمكن شموله للكل والبعض
فالقضية مهملة والا فشخصية والسر فيه ان موضوع القضية على الاول يكون كلياً
فان القابل لهما لا يكون الا كليا وعدم بيان الكمية ظاهر وعلى الثانى يكون جزئيا
فان غير القابل لا يكون الا جزئيا وما هو كذلك لا يكون الا مهملة او شخصية وفيه نظر
فان لفظة كل اما عين الموضوع او جزؤه او خارجا عنه فعلى الاول يتعين احدهما
فاما ان يكون مهملة او شخصية بالتعيين لخروج ما اضيف اليه عنهما وعلى الثانى يتعين
كونها شخصية اذ كما ان مجموع اجزاء زيد بحيث يمنع اشتراكه ذهناً وخارجاً فكذا

مجموع الافراد الآتية بالحيثية المذكورة جزئي فوجب ان يكون القضية شخصية
ولا مدخل فيه لكون ما اضيف هي اليه كليا او جزئيا على ما لا يخفى وعلى الثالث
يلزم ان يكون النزاع لفظيا فان القايل بكونها شخصية يجوز ان ينظر الى عينيتها
للموضوع او جزئيتها له فما صح الرد والتشنيع على من قصد هما عليه ويمكن تقرير الاعتراض
بوجه اخر وهو ان مدلول لفظة كل لو كان شمول اجزاء ما اضيف هي اليه او افراده
بحيث لا يشذ عنها جزء او فرد فدائما يكون القضية المشتملة عليها شخصية لما عرفت
ولو كان مطلق ذلك فكل من القضيتين المذكورتين كما يكون شخصية او مهملة
يكون مهملة او شخصية فتعيين احدهما لكونها شخصية والاخرى لكونها مهملة على ما هو
المتبادر من كلامه كما ترى و القضية التي اشتملت على البعض المجموعي
كقولنا بعض الزنجي اسود مهملة لان لفظ البعض عنوان الموضوع لا سور كانه
قيل جزء الزنجي اسود فله مفهوم كلي يصدق على كثيرين في الذهن والخارج وتم تبيين
ان الحكم على كل افراده او بعضها ولا نعني بالمهملة الا هذا والثاني من تلك المباحث
ان ج لا نعني به ما هو حقيقة ج بان يكون ج ذاتيا له ومحمولا عليه بالذات لعدم
شموله لما اذا كان ج عرضيا له ومحمولا عليه بالعرض و كذا لا نعني به ما هو
موصوف به اي ما هو صفة ج لعدم تناوله لما اذا كان ج ذاتيا له ومحمولا عليه بالذات
والحاصل ان تفسير القضية يجب ان يكون منطبقا على جميع القضايا المستعملة في
العلوم فلو كان المراد ما صدق ج لا يتناول ما حقيقة ج وكذا العكس فوجب ان يكون

المراد اعم منهما ليكون شاملا لجميع القضايا واليه الاشارة فى قوله بل اعم منهما
وهو يصدق عليه ج من الافراد مطلقا وتلك الافراد قد يكون حقيقة
متحققة فى نفس الامر من غير اعتبار معتبر وفرض فارض كالافراد الشخصية والنوعية
ويكون الحكم عليهما معا ان ج جنسا او نحوه من الفصل البعيد والعرض العام والشخصية
فقط انكان ج نوعا او ما يماثله من الفصل القريب والخاصة وقد تكون
تلك الافراد اعتبارية غير متحققة فى نفس الامر بل باعتبار المعتبر وفرض الفارض
كالحيوان الجنس فانه اخص من مطلق الحيوان المعرا من جميع الحيثيات
والاعتبارات الا ان المتعارف فى الاعتبار هو القسم الاول والقضايا
المستعملة فى القياسات والعلوم بالحكم فيها على الافراد الحقيقية كما لا يخفى على المتفحص ثم هذا
ثم اعلم ان محصل مفهوم القضية يرجع الى عقدين عقد الوضع وهو اتصاف ذات
الموضوع بعنوانه الذى تركيب تقييدى وعقد الحمل هو اتصافها بوصف المحمول
الذى تركيب خبرى اما الاول فقد اختلف فيه ولذا قال ثم الفارابى اعتبر
صدق عنوان الموضوع على ذاته وما يصدق هو عليه من افراد الشخصية والنوعية
بالامكان ليتناول ما هو موضع بالفعل او بالقوة حتى يدخل فى كل اسود
فى قولنا كل اسود وكذا الرومى مثلا لامكان اتصافه بالسواد وان لم يكن بالفعل
والشيخ الرئيس لما وجده اى الاعتبار المذكور مخالفا للعرف واللغة
فان الذات الخالية عن السواد وانما لا يتناولها الاسود بحسب اللغة والعرف

وان امكن اتصافها به اعتبر صدقه اى عنوان الموضوع عليها اى على ذاته
بالفعل صادقا فى حال الحكم او فى الماضى او فى المستقبل وذلك الصدق
اما فى الوجود الحقيقى الخارجى بمعنى انها اذا وجدت فى الخارج بحسب الحقيقة
يصدق عليه العنوان بالفعل او فى الوجود العرضى الذهنى بمعنى ان العقل
اعتبر اتصافها اى اتصاف تلك الذات بان وجودها بالفعل فى نفس الامر
يكون كذا اى متصفا بوصف الموضوع بالفعل بمعنى ان الذات الموجودة بالفعل
متصفة بوصف الموضوع كالسواد مثلا بالفعل بحسب نفس الامر فههنا فعليتان احدها
متعلقة بوجود الموضوع وهى اعم من ان يكون فى نفس الامر او لا والاخرى اتصاف
ذات الموضوع بوصفه ولا بد ان يكون فى نفس الامر سواء وجد تلك الذات
فى الخارج او لم يوجد بالذات الخالية عن السواد دائما اى لا يتصف فى
وجودها الخارجى بالسواد بالفعل ولا اذا فرضته العقل اسود بالفعل يكون كذلك
فى نفس الامر لا يدخل فى كل اسود على راى الشيخ ويدخل على راى الفارابى
وتفصيل المقام ان يقال لا بد من امكان اتصاف ذات الموضوع بالعنوان فى نفس الامر
فان الذات لها فى القضية وصفان فكما امتنع ان تنافيهما وصف المحمول يمتنع ان
ينافيهما وصف الموضوع فاذن قولنا كل ج ب معناه كل واحد واحد مما يمكن ان يصدق
عليه ج فى نفس الامر فهو ب فى نفس الامر فالفارابى اقتصر على هذا الامكان ولما
وجده الشيخ مخالفا للعرف واللغة لما عرفت زاد قيد الفعل لكن ذلك الفعل ليس

نعل الوجود فی الاعیان فقط بل مایعم الوجود الخارجی والفرضی والذهنی کما انه
لیس فعل الفرض ولا مایعمه بل نعل نفس الامر فالذات الخالیة عن العنوان ان
یدخل فی الموضوع اذا فرضه العقل موصوفا به بالفعل وکان کذلک فی نفس الامر
مثلا اذا قلنا کل اسود کذا یدخل فی الاسود ما هو اسود فی الخارج مالم یکن اسود
ولکن یکون اسود فی نفس الامر اذا فرضه العقل اسود بالفعل واما الذات الخالیة
عن العنوان دائما کالرومی فی مثالنا هذا لا یدخل فی الموضوع اعنی الاسود
واما علی رای الفارابی فدخوله فی الموضوع لا یتوقف علی شیٔ من ذلک هذا
من قال وهو شارح المطالع بدخولها علی رایه ای الذات الخالیة عن
السواد دائما داخلة فی کل اسود علی رای الشیخ کما انها داخلة علی رای الفارابی
قال وعندی انه لا فرق بین المذهبین فی ذلک لان الفعل لیس ماخوذا بحسب
نفس الامر بل بحسب فرض العقل فقد غلط من قلة تدبره فی بعض عبارته
قال الشیخ فی الاشارات اذا قلنا کل ج ب نعنی به ان کل واحد واحد
مما یوصف بج سواء کان موصوفا بج فی الفرض الذهنی او فی الوجود الخارجی
وکان موصوفا بذلک دائما او غیر دائم بل کیف اتفق فذلک الشیٔ موصوف
بانه ب وهذا کما تراه یدل علی ان الذات الخالیة عن ج دائما داخلة فی کل
ج فانها لم یکن فی وجودها الخارجی موصوفة بج لکنها فی الفرض الذهنی موصوفة به
نعم الذات المعدومة فی الخارج التی هی اسود بالفعل فی نفس الامر

بعد الوجود كالجنس المقدم داخلا فيه في كل اسود على رايه كما انها داخله
على راي الفارابي الثالث من تلك المباحث الحمل اتحاد الامرين
المتغائرين في نحو من التعقل اي الوجود الذهني بحسب نحو اخر من
الوجود سواء كان ذلك الوجود وجودا ذهنيا كما في القضايا الذهنية او وجودا خارجيا
كما في القضايا الخارجية او مطلق الوجود كما في الحقيقية وذلك الاتحاد اعم من ان
يكون اتحادا بالذات ايضا اذا كان المحمول ذاتيا او بالعرض فيما اذا كان
عرضيا فان الذات والذاتي متحدان بحسب الحقيقة والوجود والعرضي ومعروضه متغايران
بحسبهما وهو اي الحمل اما ان يعني به ان الموضوع بعينه المحمول اي
عينه بحسب الحقيقة والوجود فيسمى الحمل حينئذ الحمل الاولي لكونه اولي الصدق
والكذب وفسره بعض المحققين بانه ما يفيد ان المحمول بعينه عنوان حقيقة الموضوع
والاول يصدق على ما قالت الاشاعرة ان الوجود هو الماهية دون الثاني على ما لا يخفى
او من هذا القبيل حمل الشيء على نفسه سنه صحيح غير مفيد لانه ان كان مع تغاير
بين الطرفين بان يوجد احدهما مع حيثية والاخر مع حيثية اخرى واما بدون
التغاير بينهما بان يتكرر الالتفات الى شيء واحد ذاتا واعتبارا فيحمل ذلك الشيء
على نفسه من غير ان يتعدد الملتفت اليه فالاول وانّه هو الثاني ضرورة ان
النسبة لا تتعقل الا بين شيئين ولا يمكن ان يتعقل لشيء واحد التفاتان من
نفس واحدة في زمان كذلك وقد يكون الحمل الاولي نظريا ايضا كما يكون بديهيا

ومثاله ما عرفت آنفا فان كون الوجود عين الماهية مما يحتاج الى البرهان او
يقتصر فيه اى الحمل على مجرد الاتحاد فى الوجود اى انهما متحدان فى الوجود
دون الحقيقة سواء كان بالذات او بالعرض فيسمى الحمل حينئذ الحمل
الشائع المتعارف لتعارفه وشيوع استعماله وقد فسره ذلك المحقق
بانه ما يفيد كون الموضوع من افراد المحمول او ما هو فرد لاحدهما فرد للاخر
والفرق بينهما ان الاول يصدق على حمل الانسان على الحيوان بخلاف الثانى
وربما يطلق الحمل المتعارف فى هذا الفن على الحمل المتحقق فى المحصورات وما فى
قوتها كالمهملة وهو اى الحمل المتعارف دون غيره المعتبر فى القياسات و
العلوم لان مسائل العلوم لا يكون الا كلية وينقسم اى الحمل المتعارف
بحسب كون المحمول ذاتيا للموضوع او عرضيا الى الحمل بالذات
او بالعرض كقولنا زيد انسان وعمرو شاعر وقد ينقسم الحمل بان نسبة
المحمول الى الموضوع اما بواسطة فى كقولنا زيد فى الدار او ذو كقولنا
زيد ذو مال او له كقولنا زيد له الفضل فهو الحمل بالاشتقاق والحمل بوجود
فى وتوسط ذو حقيقة الحلول وهو ليس مختصا بالمبادى بل يجرى فى المشتقات
ايضا فان العرض اعم من العرضى والمحمول بالحقيقة فى قولنا زيد ذو مال هو الاضافة
بين المال وصاحبه اعنى التمليك او بلا واسطة شئ من الامور المذكورة
هو القول على اى يقال لما يحمل بذلك الحمل ذلك كما يقال للحمل بقول فهو

الحمل بالمواطاة وحقيقته هو ليستدعي وحدة باعتبار وكثرة باعتبار آخر
اعم من ان يكون الوحدة بالذات او بالعرض ومن ان يكون جهة الوحدة الوجود
او غيره لكن المتعارف في الاعتبار هو الاول وذلك الوجود اعم من ان يكون
بالذات او بالعرض ومن ان يكون ذهنيا او خارجيا او مطلقا وذلك الاتحاد
اعم من ان يكون بالذات او بالعرض على ما عرفت سابقا ثم ان التقسيم الاول
لعدم شموله الحمل الاشتقاقي ليس بحاصر فجعله تقسيما مستانفا كما ترى فالاولى
ان يقسم الحمل اولا الى الاشتقاق والمواطاة ثم المواطاة الى الحمل الاولى
والمتعارف كما فعله بعض المحققين والاشبه ان اطلاق الحمل عليهما اي
الحمل بالاشتقاق وعد يله بالاشتراك اللفظي اي بمجرد اشتراك اللفظ
من دون مفهوم جامع كليا كان او جزئيا يحمل على نفسه بالحمل الاولي
دون المتعارف ومن هناك اي من اجل ذلك تسمع ان سلب الشيء
عن نفسه محال هذا في الموجود اما في المعدوم فيصح سلب جميع الاشياء عنه
سلبا شائعا فانه لما لم يكن موجودا لم يجب ثبوت شيء له امتنع وجوده او امكن
ثم طائفة من المفهومات يحمل على انفسها حملا شائعا او بالعرض كالمفهوم
فانه يحمل على نفسه ذلك الحمل وكذا الممكن العام ونحوهما كالموجود المطلق
والماهية المطلقة ونظائرهما وطائفة اخرى لا يحمل على نفسها بذلك
الحمل اي الحمل الشائع بل الحمل الاولي بل يحمل عليها نقائضها ذلك الحمل

كاللاشئ واللامفهوم لا يحمل اذ يحمل عليهما نقائضهما اعني الشئ والمفهوم حملا بالعرض

والضابطة ان كل كلي هو مع نقيضه شامل لجميع ضرورة امتناع ارتفاع

النقيضين ومن حملهما نفس ذلك فيجب ان يصدق هو او نقيضه عليه حتى لا يلزم ذلك

فان كان مبدؤه متكرر النوع فهو محمول على نفسه والا فنقيضه محمول عليه اما الاول

فلان عروض الشئ للشئ يستلزم عروض المشتق منه من حيث انه مشتق منه وعروض

مبدء الاشتقاق امر يستلزم حمل مشتقه عليه واما الثاني فلانه لم يكن كذلك لكان

محمولا على نفسه لامتناع ارتفاع النقيضين وحمل الشئ على نفسه يستلزم عروض مبدء الاشتقاق

لها وهو يستلزم عروضه لنفسه فيكون متكرر النوع وهو خلاف المفروض كذا افاد بعض

المحققين من اجلة المتاخرين في بعض تصانيفه ومن ههنا اي من ان طائفة من

المفهومات يحمل عليها نقائضها حملا شائعا مع كونه محمولا على انفسها حملا اوليا

اعتبر في تحقق التناقض بين امرين اتحاد نحو الحمل فوق الوحدات

الثمانية الذائعات اي المشهورات فان اللامفهوم مثلا محمول على نفسه حملا اوليا

ونقيضه حملا شائعا فلا يناقض الاجتماع بين النقيضين ههنا شك وهو ان

الحمل الذي لابد في تحقق كل قضية موجبة محال فلا حمل فلا قضية لان مفهوم

ج في قولنا كل ج ب اما عين مفهوم ب او غيره فان كان الاول فلا ثاني

وان كان الثاني فلا اول مع ان كلا من الامرين من موجبات الحمل على ما عرفت

واليه الاشارة في قوله والعينية ينافي المغائرة والمغائرة ينافي الاتحاد

لمكان التضاد بينهما وحله ان التغائر من وجه لاينافي الاتحاد من وجه آخر
فيجوز ان يكون ب بحسب نحو من الوجود وغيره بحسب نحو آخر منه على ما عرفت نعم يجب
ان يوخذ المحمول لا بشرط شيء حتى يتصور فيه امران التغائر والاتحاد
فانه متغائر مع الموضوع بحسب المفهوم ومتحد معه بحسب الوجود بخلاف ما اذا اخذ
بشرط شيء او بشرط لا شيء فانه لا يتحقق حينئذ الا احدهما والمعتبر في الحمل
المتعارف صدق مفهوم المحمول على الموضوع صدق الكلي على جزئيه
او احد المتساويين على الآخر وذلك الصدق اما بان يكون المحمول ذاتيا
للموضوع او عرضيا له او وصفا قائما به كالسواد بالنسبة الى الجسم او وصفا
منتزعا عنه اما بلا اضافة ومقايسة اليه كفوقية السماء بالنسبة الى الارض
فثبوت زوجية الخمسة في نفس الامر بناء على ان المفهومات التصورية كلها
ثابتة في نفس الامر كما سيجيء لا يستلزم صدق قولنا الخمسة زوج
لان الزوجية بالنسبة الى الخمسة ليست كذلك وفيه اشارة الى جواب اشكال
اورد على قاعدتهم المذكورة وحاصله انا اذا تصورنا زوجية الخمسة مثلا ثم نقصد اخذ
الحكاية عنها ونقول الخمسة زوج يجب ان يكون صادقا اذ لا نعني بصدقها
اي القضية الا مطابقتها لما في نفس الامر وقد تحقق ههنا وحاصل الجواب انه
لا يصدق القضية الا اذا كان المحمول ذاتيا للموضوع او عرضيا له والزوجية بالنسبة
الى الخمسة ليست كذلك والذي يفهم من المحقق الدواني في حاشيته القديمة ان الوجود

في نفس الامر على نحوين نحو يكون تحققه فيها بمحض اختراع الذهن وتعمله ونحو يكون

تحققه لا باختراعه بان يكون موجودا في حد ذاته مع قطع النظر عن اعتباره و فرضه

والمعتبر في صدق القضية هو النحو الثاني والمحقق ههنا والنحو الاول فلا اشكال

ولا يخفى ما فيه من الاستبعاد واجاب بعضهم بان نفس الامر هو العقل الفعال و المطلق

ههنا غير متحقق ثمه ولا يخفى عليك ان قولنا الواجب موجود قضية متحققة في نفس الامر

قبل العقل الفعال ضرورة ان الواجب لكونه مبدأ الكل لا يكون تحققه في نفس الامر

عبارة عن تحققه في العقل الفعال واجاب عنه استاذنا النحرير نور الله مرقده

بان مدار صدق القضية على كون الثبوت الذهني على نهج الثبوت الواقعي

وههنا ليس كذلك بمعنى ان ثبوت المحمول للموضوع كما يكون في الذهن يكون في

الواقع لانا اذا تصورنا زوجية الخمسة يكون نفس ثبوتها في الذهن لا ثبوتها لها

حتى يلزم من ذلك صدق قولنا الخمسة زوج ويمكن رجوع جواب المص والمحقق اليه

فافهم الرابع من تلك المباحث فيه نكات اربع النكتة الاولى

ثبوت شيء لشيء في طرف ذهنا كان او خارجا فرع فعلية ما ثبت له

وتقرره بمعنى ان ذلك يتوقف على ذلك ومستلزم لثبوته اي ما ثبت له

في ذلك الطرف سواء تحقق قبل ذلك الثبوت او معه والمشهور ان ثبوت

شيء لشيء في طرف فرع ثبوت المثبت له في ذلك الطرف ووجوده ونقض ذلك

بالوجود فانه لو كان للموجود وجود فاما بعينه او غيره على الاول يلزم تقدمه على نفسه

وعلى الثانى ننقل الكلام اليه وهكذا فيلزم ان يكون لشئ واحد وجودات غير
متناهية بعضها فوق بعض ومن ههنا خص الامام الرازى تلك القاعدة بغير
الوجود وانكر العلامة الدوانى الفرعية وسلم الاستلزام والحق على ما اشار اليه
المصنف الفرعية باعتبار الفعلية والاستلزام باعتبار الثبوت فالوجود من حيث
انه عارض بعد الامر الموجود فان مرتبة العارض اى عارض كان بعد مرتبة المعروض
وانكان بعديته لا بالزمان بل بالذات **فمنها** اى فى ذلك الشئ **ما** اى شئ
ثبت لامر ذهنى محقق وجوده فى الذهن كالكلية للانسان وهى الذهنية
اى هذه تسمى ذهنية **او لامر ذهنى مقدر وجوده فى الذهن** كالامتناع لشريك
البارى فمعنى قولنا كل شريك البارى ممتنع كلما لو وجد فى الذهن وفرضه العقل
شريك البارى فهو بحيث لو وجد فيه كان ممتنعا بحسب نفس الامر **و هذه هى الحقيقة**
الذهنية او امر خارجى محقق وجوده فى الخارج كالحيوانية للانسان و هذه
هى الخارجية او امر خارجى مقدر وجوده فى الخارج كالطيران للعنقاء و
هذه هى الحقيقة الخارجية او امرا مطلقا سواء كان ذهنيا او خارجيا تحقيقيا
او تقديريا **و هذه هى الحقيقة على الاطلاق كالقضايا الهندسية و**
الحسابية فان قولهم كل مثلث كذا يتناول الحكم فيه كل مثلث وجد فى الخارج
اولم يوجد حقق وجوده او قدر حتى ان هذا الحكم يشمل المثلث الذى اضلاعه اعظم
من قطر الفلك الاعظم مع امتناعه فى الخارج وكذا قولهم كل عدد كذا يتناول الحكم فيه

كل عدد امتنع وجوده فى نفس الامر او امكن خرج من القوة الى الفعل او لم يخرج
حتى ان هذا الحكم يشمل العدد الذى صدره ازيد من مربعه مع امتناعه فى نفس الامر
وبالجملة لما كان المثبت له كالمثبت خمسة اقسام ينبغى ان يخمس القسمة ومن ثلثها حكاية
ادرج الحقيقة الذهنية والحقيقة الخارجية فى الخارجية هذا فى الايجاب و
اما السلب مطلقا فلا يستدعى صدقه وجود الموضوع اصلا بل
قد يصدق بانتفائه كما يصدق بوجوده نعم تحقق مفهوم السالبة
فى الذهن لا يكون الا بوجوده اى الموضوع فيه اى الذهن حال
الحكم فقط لا قبل ولا بعد لامتناع الحكم على المجهول مطلقا كما عرفت والحاصل
ان ههنا امرين ارتفاع المحمول عن الموضوع بحسب نفس الامر والحكم به اعنى
السلب الاول لا يستدعى وجود الموضوع اصلا والثانى يستدعى وجوده فى الذهن
حال الحكم وان كان ارتفاع المحمول لا يقتضى وكذا الحكم فى الايجاب اذ فيه على
قياس السلب ايضا امران ثبوت المحمول للموضوع بحسب نفس الامر وجود الموضوع كك
اما حال ذلك الثبوت او قبله والحكم بذلك الثبوت اعنى الايجاب وهو لا يستدعى
وجود الموضوع اذ ربما كان الموضوع معدوما حالة الحكم مع صحة الايجاب كقولنا زيد
سيوجد غدا فان هذا الحكم يصدق اذا يوجد كذا فى شرح المطالع ويرد عليه انه ان
اراد بالايجاب الخارجى فلا نسلم ذلك وان اراد الايجاب الذهنى فمسلم
لكنه انما يستدعى وجود الموضوع فى الذهن وهو متحقق كيف وطبيعة الربط الايجابى

يقتضي وجود الموضوع كما سيأتي فالحق ان الايجاب يستدعي وجود الموضوع
بحسب الحكاية والمحكي عنه جميعا بخلاف السلب فانه لا يستدعي وجوده الا بحسب الحكاية
النكتة الثانية المحال من حيث انه محال ليس له صورة في العقل كما انه
ليس ذلك في الخارج فهو من تلك الحيثية معدوم ذهنا وخارجا
ومن ههنا اي من كونه معدوما في الذهن والخارج تبيّن ان كل موجود في
الذهن حقيقة اي في حد ذاته بلا تعمل الذهن واختراعه موجود في نفس الامر
فانه ان كان محالا فقد ظهر انه لا يمكن ان يحصل في الذهن وان كان ممكنا فوجوده الممكن
وان كان في الذهن من افراد نفس الامر الا ترى انه موصوف بالامكان في نفس الامر
فله وجود كذلك كذا نقل عنه في الحاشية فلا يحكم عليه اي على ذلك المحال
بتلك الحيثية ايجابا بالامتناع وسلبا بالوجود مثلا لما عرفت الا على امر كلي
ذلك المحال من جملته اذا كان من الممكنات تصوره اي تصور ذلك الامر الكلي
لم يظهر لي الى الآن فائدة هذا القيد بل الاولى تركه فان الذهن يمكنه تصور كل شيء
ولو بالوجه حتى عدم نفسه على ما عرفت سابقا وكل محكوم عليه بالتحقيق هي
الطبيعة المتصورة كما مر وكل متصور ثابت في نفس الامر لاتصافه بمفهوم
ايجابي صادق كالمفهومية والشيئية ونظائرهما فكل محكوم عليه بالتحقيق ثابت في
نفس الامر فلا يصح عليه اي الامر الكلي الحكم من حيث هو مع قطع النظر
عن انطباقه على الافراد كلها او بعضها بالامتناع في نفس الامر وما يحذو حذوه

كالعدم المطلق نعم اذا لوحظ الامر الكلي باعتبار جميع موارد تحققه او
بعضها اي باعتبار انطباقه على الافراد كلها او بعضها يصح الحكم عليه اي ذلك الامر
بالامتناع مثلاً ثابت للطبيعة اي لطبيعة ذلك وذلك اي ثبوت الامتناع
للطبيعة صادق بانتفاء الموارد في نفس الامر وح اي حين اذا تحقق الامر كذا
الاشكال باقتضاء التي محمولاتها منافية للوجود نحو شريك الباري
ممتنع واجتماع النقيضين محال والمجهول المطلق يمتنع عليه الحكم
والمعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق توجيه الاشكال ان يقال
المقدمة القائلة بان ثبوت شيء لشيء اه منقوضة بالامتناع مثلاً فانه ثابت
لشريك الباري مثلاً بحسب نفس الامر مع ان الافراد ليس لها تحقق بحسبها وكذا
الطبيعة المطلقة المتحدة معها لامتناعها بحسبها وتوجيه الجواب ان فرقاً بين
المحكوم عليه والمثبت له فان مرتبة الاول مرتبة الحكاية كما ان مرتبة الثاني مرتبة
المحكي عنه ففي قولنا شريك الباري ممتنع وان كان المحكوم عليه الطبيعة من حيث هي
لكن المثبت له هي من حيث انطباقها على الافراد ولها ثبوت في نفس الامر مع
قطع النظر عن تلك الحيثية واخذها مطلقة ولا يستدعي ثبوت شيء لشيء في طرف
باعتبار ثبوت المثبت له في ذلك الطرف بذلك الاعتبار وكذا المحكوم عليه بامتناع
الحكم في قولنا المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم الطبيعة من حيث هي وتلك الطبيعة
لاتصافها بالمفهومية والشيئية موجودة في نفس الامر والمحكوم عليها كذلك والمثبت له

٩٤

الطبيعة من حيث انطباقها على الافراد وهي ح لعدم الافراد منها معدومة فلا يحكم
عليها بحكم ايجابي او سلبي وذلك لان كل ما في نفس الامر فهو معلوم بالمفهومية
او الشيئية ولو اجمالا وكذا هو محكوم عليه كك واذا كان حال الافراد كذلك
فما ظنك بما هو منطبق عليها من حيث هو كذلك واذا عرفت ذلك علمت ان
ما قاله المص في مبدأ بحث التصورات في حل هذه الشبهة من انه معلوم بالذات
مجهول مطلق بالفرض راجع الى ما قلنا لان الطبيعة اللابشرطية معلومة بمفهومها
او شيئيتها او عنوان ومجهولة مطلقة بحسب مجرد فرض اياها كك فالحكم بالنظر الى
الاول وسلبه بالنظر الى الثاني وحينئذ لا حاجة الى اعتبار الحكم على الافراد
كما ارتكبه بعض المحققين ولئن تنزلنا عن ذلك ونقول بعدم الفرق بين المحكوم عليه
والمثبت له فنقول لا شك في اتصاف المحكوم في تلك القضايا بالمفهومية او الشيئية
في نفس الامر ولا في اتحاده مع الطبيعة المنطبقة على الافراد فهو بالاعتبار الاول موجود
في نفس الامر وبالثاني معدوم فيها فثبوت الامتناع مثلا بالاعتبار اللاحق وثبوته
في نفس الامر باعتبار السابق فالوجود والعدم باعتبارين فلا تناقض وعلى ذلك
فقس البواقي من القضايا وبما ذكرنا ظهر لك الجواب عن اشكال اخر اوردته
في اوان الاشتغال بالكتاب من ان قولنا شريك الباري ممتنع مثلا ليست شخصية
وهو ظاهر ولا محصورة لعدم السور ولا طبيعية لثبوت الامتناع للافراد ايضا ولا مهملة
اما على راي المتاخرين فلكون الحكم فيه على الطبيعة حقيقة واما على راي القدماء

فلعدم ثبوت الامتناع للطبيعة المطلقة التي محكوم عليها عندهم حقيقة لانها طبيعة
منصورة وكل ما من شانه كذلك فهو ثابت في نفس الامر وكل ما هو كذلك ليس بممتنع
في نفس الامر لاستحالة اجتماع النقيضين فبطل الحصر مع ان جمهور القدماء والمتاخرين
والمصنف ايضا قائلون به فافهم اما الذين قالوا ان الحكم في تلك القضايا على الافراد
حقيقة دون الطبيعة فمنهم من قال وهو شارح المطالع انها اي تلك القضايا
سوالب فان معنى قولنا شريك الباري ممتنع مثلا لا شيء من شريك الباري بممكن
الوجود او بموجود ولا ريب انه اي الحكم بكونها سوالب تحكم غير مسموع
لان كل مفهوم نسب الى الاخر فالعقل يحكم بينهما بالايجاب فارجاع مثل هذه القضايا
الى السوالب ارجاع احد المتباينين الى الاخر ولا يخفى بطلانه ومنهم من قال
وهو العلامة التفتازاني انها اي تلك القضايا وان كانت موجبات حكم فيها
بالانتفاع لكنه اي الايجاب في تلك القضايا لا يقتضي الا تصور
الموضوع حال الحكم كما في السوالب على ما عرفت من غير فرق بينهما
ولا يخفى انه يصادم البداهة فان الفرق بين الموجبة والسالبة من حيث
استدعائها وجود الموضوع وعدم استدعائها على ما عرفت ضروري لا ينافي من عاقل
انكاره ومنهم من قال وهم الجم الغفير من محققي المتاخرين ان الحكم في القضايا
المذكورة على الافراد الفرضية المقدرة الوجود في الذهن او الخارج كانه
قال مثلا ما يتصور بعنوان شريك الباري ويفرض صدقه عليه كذلك

ممتنع في نفس الامر فالقضية على هذا حقيقة ولا يذهب عليك انه يلزم على
هذا ان يكون ثبوت الصفة ازيد من ثبوت الموصوف فان الامتناع
متحقق في نفس الامر بخلاف الافراد فتدبر لعله اشارة الى ان الافراد
لاتصافها بمفهوم ايجابي صادق كالمفهومية والشيئية بحسب نفس الامر لها تحقق
بحسبها لاجل ما ذكرتم بعينه النكتة الثالثة الاتصاف الانضمامي وهو كون
الموصوف في ظرف الاتصاف بحيث ينضم اليه الوصف في ذلك الظرف اعم
من ان يكون ذهنيا او خارجيا يستدعي تحقق الحاشيتين ووجودهما في
ظرف الاتصاف الا ان استدعائه وجود الموصوف على سبيل التوقف و
وجود الوصف لا على سبيل التوقف بخلاف الاتصاف الانتزاعي وهو
كون الموصوف في ظرف الاتصاف بحيث يصح انتزاع الوصف عنه فانه ليس كذلك
بل يستدعي ثبوت الموصوف فقط في ظرف الاتصاف وثبوت الوصف في
ظرف ما وكلاهما لا على سبيل التوقف لكن لا كيفما كان بل بحيث لو لاحظ العقل
صح انتزاع الوصف عنه مثلا مصداق الحمل في قولك زيد اعمى هو زيد بحسب وجوده
في الخارج فانه في ذلك الوجود على وجه يصح للعقل انتزاع الاعمى عنه بان يقايس
بينه وبين البصر فيجده مسلوبا عنه بالفعل باعتباره بالقوة النوعية فيحكم عليه انه متصف
بالعمى حكما صادقا وظاهر ان صدق هذا الحكم لا يستدعي ثبوت امر سوى الموصوف
المعين على وجه الخاص اذ لا حظ للسلب من الوجود الخارجي الا انه ينتزع عن امر

موجود في الخارج وقس على ما ذكرنا الحال في الاتصاف الذهني فان مصداق الحكم
بكلية الانسان هو وجوده في الذهن على وجه خاص يصير مبدأ الانتزاع العقل
الكلية منه ثم حمله عليه اشتقاق كذا نقل عنه في الحاشية مطابقا لما حققه العلامة
الدواني في الحاشية القديمة فمطلق الاتصاف وطبيعته من حيث هي
لا يستدعي ثبوت الصفة في طرفه مطلقا والا لما تخلف واما مطلق
الثبوت في طرف الاتصاف او غيره على سبيل التوقف او لا على سبيله فضروري
لا يتاتي من عاقل انكاره والفرض بين مطلق الوجود وخصوصيته في طرف الاتصاف
مما لا يخفى على احد فان ما لا يكون موجودا في نفسه بوجه يستحيل ان يكون
موجودا للشيء على ما نقل عن الشفاء وتلقاه المحققون بالقبول مع ذلك لان المعدوم
المطلق لا يخبر عنه والاتصاف خارجيا كان او ذهنيا ليس متحققا في الخارج
حتى يلزم تحقق الصفة فيه فيما اذا كان خارجيا فمعنى كون الاتصاف
خارجيا كون احدى الحاشية كك لانه اي الاتصاف نسبة وكل نسبة
تحققها في طرف فرع تحقق المنتسبين المغائرين في ذلك الطرف
بل هو اي الاتصاف متحقق في الذهن وفيه اشارة الى جواب اشكال
اورد ههنا من ان الاتصاف نسبة فلو اقتضى وجود الموصوف لاقتضى وجود
الصفة وحاصل الجواب ان مطلق تحقق الاتصاف يستدعي مطلق تحقق الطرفين
وكذا تحققه في الخارج او الذهن يستدعي تحقق الطرفين فيه لكن الاتصاف ليس متحققا

في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه بل هو متحقق في الذهن وهو يستلزم تحقق الطرفين
فيه فظهر ان ثبوت شيء لشيء يستلزم ثبوت المثبت له في ظرف الاتصاف
بخلاف ثبوت الثابت فيه وان كان في خصوص الاتصاف الانضمامي الخارجي
الموصوف متحد الصفة في الاعيان بحسب الوجود وفي الانتزاعي الخارجي
الموصوف متحد معها بحسب الاعيان بمعنى انه في وجوده العيني بحيث يصح
للعقل انتزاع الوصف عنه وحكمه بالاتحاد بينهما كالسماء والفوقية فانه في وجوده
العيني بحيث يصح للعقل انتزاع الفوقية عنه والحكم بالاتحاد بان يقاس بينه
وبين الارض متحد بينهما اضافة مخصوصة فيحكم بالفوقية النكتة الرابعة ان
المتاخرين اخترعوا قضية سموها سالبة المحمول وذلك لانه ليس لهذه
الصفة عين ولا اثر في كلام القدماء بل هي داخلة في المعدولة عندهم وفرقوا
بينها وبين السالبة بان في السالبة يتصور الطرفان ويحكم بالسلب
اي سلب احد الطرفين عن الاخر وفي السالبة المحمول يرجع ويحمل ذلك السلب
على الموضوع فاذن معنى قولنا ج ليس ب على تقدير السالبة ج ليست ب وعلى
تقدير السالبة المحمول ج ليست ب ست وفرقوا بينها وبين المعدولة بان
فيها اشارة الى حكم معقود بخلاف المعدولة ولا يخفى ان السلب من حيث انه رابط
لا يمكن ان يكون جزء المحمول مع ان المعتبر في المعدولة كون السلب جزء المحمول
من غير اعتبار امر اخر فهذه القضية على تقدير ثبوتها احد نوعي المعدولة

وحكموا بان صدق الايجاب فيهما اى في سالبة المحمول لا يستدعى
الوجود اى وجود الموضوع بل السلب فيها يستدعيه كالايجاب
اى كما ان الايجاب يستدعيه في غيرها فموجبتها مساوية للسالبة كما ان سالبتها
للموجبة واستدلوا بانه اذا صدق سلب ب عن ج صدق انه منتف عنه
والا يصدق نقيضه اى ليس بمنتف عنه فلا يصدق السالبة هف واذا صدق
ان ج منتف عنه ب صدق سلب ب عنه ولا يذهب عليك ان نقيض الموجبة
السالبة المحمول السالبة المحمول وهي يجتمع مع السالبة عند انتفاء الموضوع
كما ان السالبة المعدولة يجتمع معها وقد بحثنا حاكمة بان الربط الايجابي مطلقا
اى طبيعة من حيث هي يقتضي الوجود اى وجود الموضوع وطبيعة الربط السلبي
لا يقتضيه ولا مدخل فيه لخصوصية المحمول كما لا مدخل لخصوصية الموضوع على ما نص عليه
الشيخ وانت خبير بان موجبتها وان كانت مشتملة على امرين معا اعنى الايجاب والسلب
لكن السلب مقصود فيها دون الايجاب بخلاف الموجبة المعدولة المحمول فانها
على عكس ذلك ولما كان السلب ههنا مقصودا كالسالبة لا باس بمخالفتها لسائر
الموجبات وموافقتها للسالبة في الحكم وكذا كما كان الايجاب في الثانية مقصودا
كالموجبة المحصلة لا باس بموافقتها لها ومخالفتها للموجبة السالبة المحمول فيه
وذلك لا ينافي استدعائها للوجود من حيث اشتمالها على الايجاب ونظرا اليه
هذا غاية توجيه كلامهم ومن ثمه اى من اجل ان الربط الايجابي مطلقا يقتضي الوجود

قيل القائل هو المحقق الدوانی فی حاشية التهذيب انها ای السالبة المحمول
قضية ذهنية لان اتصاف الموضوع بسلب المحمول عنه انما هو فی الذهن
فيقتضی الوجود للموضوع فی الذهن لا فی الخارج وجميع المفهومات التصورية
موجودة فی نفس الامر تحقيقا او تقديرًا لان كل مفهوم فهو متصف فی نفس الامر
بمفهوم ايجابی صادق كالمفهومية ونظائرها علی ما عرفت فاذا صدق السالبة
صدق الموجبة التی محمولها سلب ذلك المحمول وليس ذلك مبنيا علی ان تلك الموجبة
لا يستدعی وجود الموضوع كما زعموا بل علی ان الوجود الذی يقتضيه ذلك الايجاب
هو الوجود فی نفس الامر وجميع المفهومات متشاركة فی ذلك الوجود وهذا معنی قوله
فبينها وبين السالبة الخارجية تلازم بحسب الصدق وقوله وفيه ما فيه
اشارة الی اشكال ودفعه اما الاول ان صدق السالبة الخارجية لا يقتضی
وجود الموضوع اصلا لا فی الذهن ولا فی الخارج وصدق السالبة المحمول علی ما قررتم
يقتضی وجوده فی الذهن فيكون السالبة الخارجية اعم منها واما الثانی فهو ان المراد
بالوجود الذهنی ههنا الوجود فی نفس الامر وجميع المفهومات التصورية متساوية
الاقدام فی ذلك الوجود التی من جملتها موضوع السالبة الخارجية فاذا صدق
السالبة صدق الموجبة علی ما مر انفا واذا حققت الايجاب الكلی علی الوجه
الذی عرفت فقس عليه ای علی الايجاب الكلی سائر المحصورات من الايجاب
الجزئی والسلب الكلی والسلب الجزئی فكما ان الايجاب الكلی يستدعی وجود الموضوع

فكذا الايجاب الجزئي وكل من الاخرين كما يصدق بوجود الموضوع يصدق عند عدمه
وعلى هذا فقس **ثم قد يجعل حرف السلب** كلا وليس جزءا من طرف
اعم من ان يكون جزءا من الموضوع فقط او من المحمول فقط او من كليهما وسواء ايجابا اي
الحكم المعقود اولا اما عند من جعل السالبة المحمول قسما على حدة يجب ان يقيد بما ذكره
في تعريف المعدولة بقيد يخرجها فان حرف السلب هناك ايضا جزء من المحمول **فسميت**
القضية معدولة لكون حرف السلب معه ولا عن الوضع الاصلي الذي هو سلب النسبة
وهي المعدولة اما معدولة الموضوع ان كان جزءا من الموضوع فقط
او معدولة المحمول ان كان جزءا من المحمول فقط **او معدولة الطرفين** ان كان
جزءا من كليهما بجعل فالاول موجبة والثاني سالبة **فمحصلة** لان حرف السلب
اذا لم يكن جزءا من طرفي القضية فكل من الجزئين وجودي محصل **ونحو زيد اعمى**
معدولة معقولة فانه معناه انه غير بصير **ومحصلة ملفوظة** لعدم اشتمال لفظها
على حرف السلب وقد يخص اسم الموجبة بالمحصلة ويخص اسم السالبة
بالبسيطة لان حرف السلب وان كان موجودا فيها الا انه ليس جزءا منها فهي
بسيطة بالقياس الى المعدولة وهي اي السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة
المحمول ولا احتاج الى بيان الفرق بينهما لان الموجبة المحصلة لعدم اشتمالها على حرف
السلب لا اشتباه بينها وبين السالبة البسيطة ولا بينها وبين الموجبة المعدولة
وكذا لا اشتباه بينها وبين سالبتها ولا بينها وبين الموجبة المحصلة وكذا بينها

وبين السالبة البسيطة وانما الاشتباه بينها وبين الموجبة المعدولة من حيث
اشتمالها على حرف السلب واحد ووجه الفرق انه متى صدق اللاباء لج صدق
سلب الباء عنه والا فيصدق سلب الباء عنه وهو يستلزم ثبوت الباء له واذا
صدق سلب الباء عنه لا يلزم ثبوت اللاباء له لجواز ان يكون ج الموجود واذا سلب عنه
الباء وثبت اللاباء له وبالعكس وهذا هو الكلام في الفرق المعنوي واما الفرق اللفظي
فهو ما اشار اليه بقوله ويتاخر فيهما اي في السالبة البسيطة الرابطة عن لفظ
السلب لفظا كما في الثلاثية كقولنا زيد هو ليس بكاتب او تقديرا كما في الثنائية
ويتقدم في الموجبة المعدولة كقولنا زيد هو ليس بكاتب وفي الموجبة السالبة
المحمول رابطتان والسلب بينهما وذلك ليكون معناها ربط سلب الربط
كقولنا زيد هو ليس هو بكاتب ولما وقع الفراغ عن سائر تقسيمات القضية
حان ان يشرع في تقسيمها باعتبار الجهة فقال كل نسبة ايجابية في نفس الامر
لا تخلو عن احد الامور الثلثة اما واجبة او ممتنعة او ممكنة فالوجوب وغيره
كيفية النسبة فتلك الكيفيات الثابتة في نفس الامر المواد اي مواد القضايا وعناصرها
والدال عليها اي الامر الدال على شيء من تلك الكيفيات لفظا او غيره الجهة
والنوع وما اشتملت عليها اي القضية المشتملة على الجهة تسمى موجهة لاشتمالها
على الجهة ورباعية لكونها ذات اربعة اجزاء ومنوعة لاشتمالها على النوع ومما ينبغي
ان يعلم ان اقل مراتب القضية ان يكون ثنائية يقتصر فيها على ذكر الموضوع والمحمول

ثم يصرح بالرابطة فيصير ثلاثية يقترن بها الجهة فتصير رباعية وانما لم يجعلوا باعتبار
السور خماسية لانه ليس له اعتبار زائد على الموضوع فان مفهومه اما جميع الافراد
او بعضها وهو الموضوع بالحقيقة بخلاف الجهة والموجهة بسيطة ان كان حقيقتها
اى معناها ايجابا فقط او سلبا فقط ومركبة ان كان حقيقتها ملتئمة منهما
اى من الايجاب والسلب والعبرة فى التسمية اى فى تسمية المركبة بالموجبة والسالبة
للجزء الاول منها اصطلاحا فان كان موجبا كانت القضية موجبة وان كان سالبا
كانت القضية سالبة والا اى وان لم تشتمل على الجهة فمطلقة ومهملة
من حيث الجهة وهى اى الجهة ان وافقت المادة كقولنا كل انسان حيوان
بالضرورة صدقت القضية الموجبة والا اى وان لم توافق المادة كقولنا
كل انسان كاتب بالضرورة كذبت القضية والتحقيق ان المواد الثلث
الحكمية يعنى الوجوب والامكان والامتناع هى الجهات الثلث المنطقية
لاغيرها وقيل بل انها غيرها اى تلك المواد غير تلك الجهات والا لكانت
لوازم الماهيات واجبة لذاتها فانها واجبة الثبوت بملزوماتها فكانت
واجبة الوجود لذاتها والجواب انه فرق بين وجوب الوجود فى نفسه
وبين وجوب الثبوت لغيره فان الوجوب فى الاول صفة الموجود فى نفسه
وفى الثانى صفة الموجود الرابطى وايضا هو كيفية بطرف النسبة فى الاول ولنفسها
فى الثانى والاول محال غير لازم اى كون اللوازم لذاتها واجبة الوجود

99

لذواتها وان كان محالا لاستلزامه تعدد الواجب لذاته لكونه غير لازم والثاني

لازم غير محال اي كونها واجبة الثبوت لغيرها وان كان لازما لكنه غير محال

فالمحال ليس بلازم واللازم ليس بمحال هذا الذي ذكرناه من كون المادة

كيفية للنسبة الايجابية في نفس الامر بالوجوب وغيره على راي القدماء

من المنطقيين فان المادة عندهم ليست كيفية النسبة الايجابية ولا كل كيفية نسبة

الايجابية في نفس الامر باحد تلك الامور وهي لا تختلف بايجاب القضية وسلبها

والجهة انما هي باعتبار المعبر بما يعبر المادة اعم منها او اخص او مباينا ويعبر عما

تصورة واعتبره بعبارة هي الجهة فعلى هذا قد يخالف الجهة المادة في القضية الصادقة

بخلاف اصطلاح المتاخرين واما على مذهب المحدثين منهم فان

المادة عبارة عن كل كيفية كانت للنسبة اية نسبة كانت ايجابية

او سلبية كدوام او توقيت الى غير ذلك من الكيفيات الغير المتناهية

كانت الموجهات غير متناهية فهي اي الموجهة ان حكم فيها باستحالة

انفكاك النسبة مطلقا اي سواء كان منشاؤها الذات او مفصلا عنها

منفصلا فان بعض المفارقات لو اقتضى الملازمة بين امرين يكون احدهما

ضروريا للاخر فضرورية مطلقة اما الاول فلاشتمالها على الضرورة واما الثاني

فلعدم تقييد الضرورة فيها بوصف او وقت او حكم باستحالة الانفكاك مادام

الوصف اي بشرط اتصاف ذات الموضوع بوصفه فمشروطة عامة اما المشروطة

فلا شتراط الضرورة فيها بالوصف واما العامة فلكونها اعم من المشروطة الخاصة

او حكم باستحالة الانفكاك فى وقت معين من اوقات وجود الموضوع

فوقتية مطلقة لتقييد الضرورة بالوقت المعين وعدم تقييدها باللادوام

او حكم بها فى وقت غير معين اى لم يبين ذلك الوقت فى القضية

فمنتشرة مطلقة اما المنتشرة فلعدم التعيين واما المطلق فلعدم التقييد بامر

او حكم بعدم انفكاكها مطلقا بالمعنى الذى مر ذكره فدائمة مطلقة

ووجه التسمية ظاهر ثم الضرورية المطلقة قد يطلق على ما حكم فيها بضرورة النسبة

ما دام ذات الموضوع موجودة وهى الضرورية الذاتية كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة

وقد يطلق على ما حكم فيها بضرورة النسبة ازلا وابدا كقولنا الله تعالى عالم بالضرورة

وهى الضرورية الازلية والفرق ان الضرورة فى الاولى مشروطة بوقت بوجوده

اذ لو لم يوجد الانسان اصلا لم يكن حيوانا ولا يلزم من ذلك محال بخلافها فى الثانى

فانها ضرورية غير مقيدة بشرط فان انتفاء العلم عنه تعالى يستحيل لذاته والنسبة بينها

ان الثانية اخص من الاولى لانه متى تحققت الضرورة ازلا وابدا تحققت

ما دام ذات الموضوع موجودة من غير عكس هذا فى الايجاب واما فى السلب

فهما متباينان لانه متى سلب المحمول عن الموضوع ما دام ذاته موجودة يكون مسلوبا

عنه ازلا وابدا لامتناع ثبوته فى حال العدم كذلك العكس وكذا الدوام قد يطلق

على الدوام الازلى وهو دوام النسبة ازلا وابدا وهذا كقولنا كل فلك متحرك

بالدوام وقد يطلق على الدوام الذاتي وهو اوسعها ما دام ذات الموضوع موجودة
كقولنا كل زنجي اسود دائما والاول اخص من الثاني على قياس ما مر في الضرورة المطلقة
او حكم بعدم انفكاكها ما دام الوصف اي ما دام ذات الموضوع موصوفة
بوصفه فعرفية عامة اما العرفية فلان العرف العام يفهم هذا المعنى من بعض السوالب
الغير المقيدة بقيد ما دام وهي التي تكون هي وصفي موضوعه ومحموله تنافي كقولنا
لا شيء من القائم بقاعد ولا شيء من النائم بمستيقظ وهذا القدر كاف في نسبة هذا
المعنى الى العرف ولا يجب اطراد هذا الفهم في جميع القضايا واما العامة فلكونها اعم
من العرفية الخاصة التي سيجيء ذكرها او حكم بفعليتها اي بوقوعها في احد الازمنة
الثلثة او في جميعها او لا في هذا او لا في ذلك كاحوال ما هو متعال عن الزمان فمطلقة
عامة اما كونها مطلقة فلان القضية اذا اطلقت ولم يقيد بجهة من الجهات كالدوام
وغيره يفهم منها فعلية النسبة فلما كان هذا مفهوم القضية المطلقة سميت بها واما
كونها عامة فلانها اعم من الوجودية اللادائمة والوجودية اللاضرورية كما سيجيء
او حكم بعدم استحالتها اي بعدم استحالة النسبة المذكورة في القضية سواء
كانت ضرورية او غير ضرورية ويلزمها لا ضرورة خلافها فممكنة عامة او حكم بعدم
استحالة الطرفين اي بعدم استحالة كلتا النسبتين المذكورتين في القضية وغيرها
فممكنة خاصة ووجه التسمية فيهما بين القضيتين ظاهر ولا فرق
بين الايجاب والسلب فيهما اي الممكنة الخاصة الا في اللفظ لانها سواء